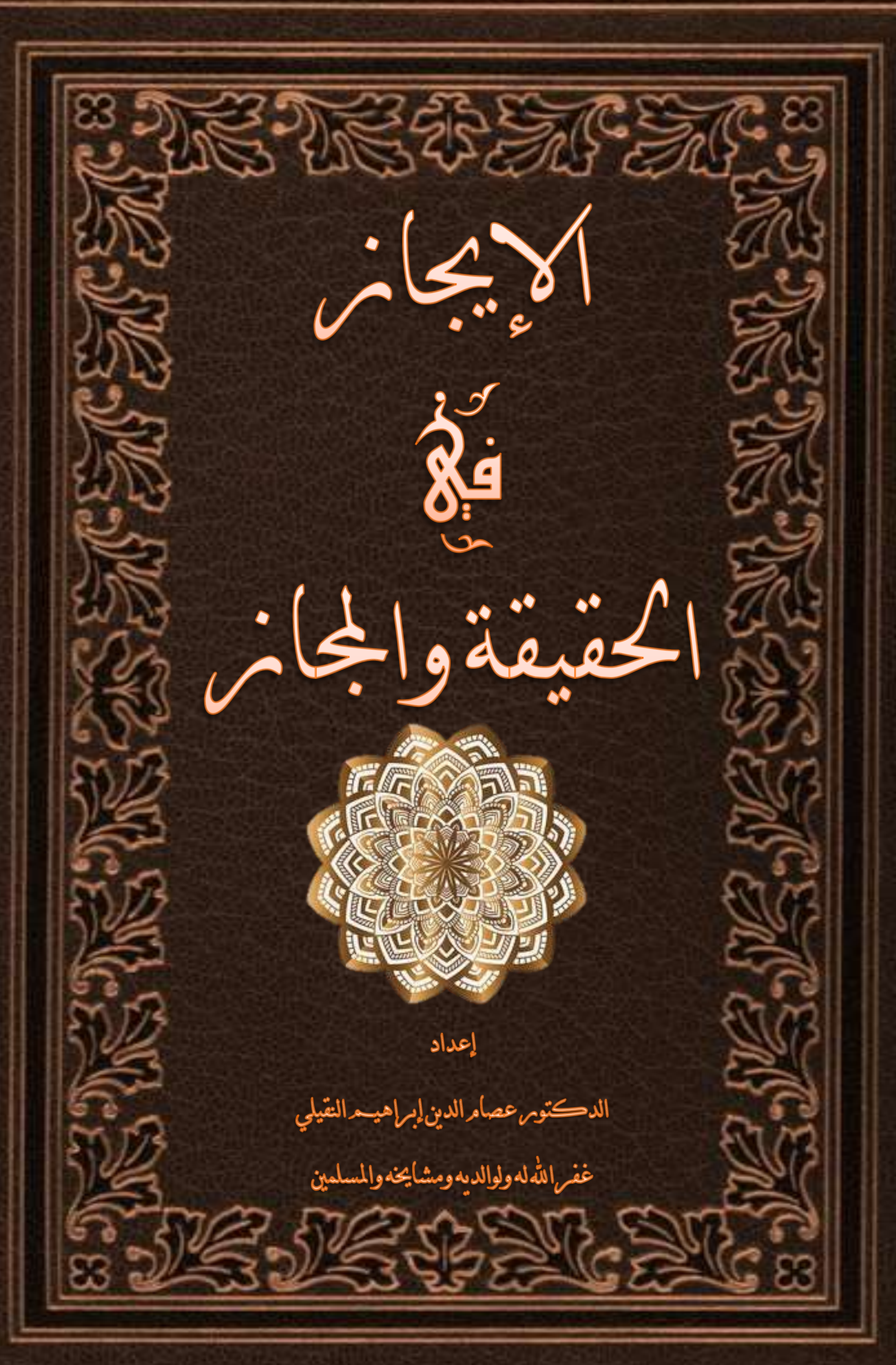

الإيجاز
في
الحقيقة والمجاز
إعداد
الدكتور عصام الدين إبراهيم النقيلي
غفر الله له ولوالديه ومشايخه والمسلمين



إعداد

الدكتور عصام الدين إبراهيم النقيلي

غفر الله له ولوالديه ومشايخه والمسلمين

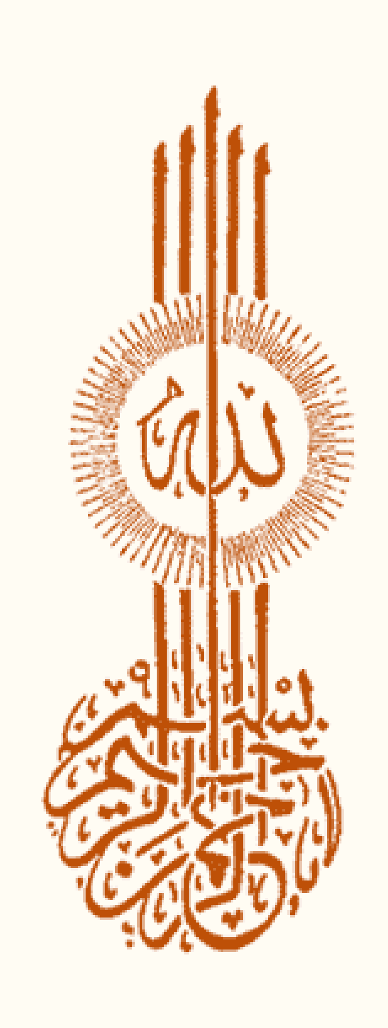
عن ابن عباس رضي الله عنه يقول:

كان النبي ﷺ إذا تهجد من الليل قال:

﴿ اللهم لك الحمد، أنت نور السماوات والأرض، ولك الحمد أنت قيم السماوات والأرض، ولك الحمد أنت رب السماوات والأرض ومن فيهن، أنت الحق، ووعدك الحق، وقولك الحق، ولقاؤك الحق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، والساعة حق، اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، وإليك حاكمت، فاغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، أنت إلهي لا إله إلا أنت ﴾[1].



[1] صحيح البخاري كتاب التوحيد باب قول الله تعالى يريدون أن يبدلوا كلام الله **7499**.


الله
بسم الله الرحمن الرحيم

يا ناظرًا فيمَا عمدتُ لجمعـــــــهِ * عذرًا فإنَّ أخَا البصيرةِ يعـــــــذرُ
واعلمْ بأنَّ المرءَ لوْ بلغَ المــــدَى * في العُمرِ لاقَى الموتَ وهوَ مقصِّرُ
فإذا ظفرتَ بزلَّةٍ فافْتحْ لـــــــهَا * بابَ التَّجاوزِ فالتَّجاوزُ أجــــــدرُ
ومنَ المحالِ بأن نرَى أحدًا حوَى * كُنهَ الكَمالِ وذَا هوَ المتعــــــذِّرُ
فالنَّقصُ في نفس الطبيعة كـــائنٌ * فبنو الطَّبيعة نقصهم لا يُنـــكرُ[1]



(1) عَلَمُ الدِّينِ الْقَاسِمُ بْنُ أَحْمَدَ الأَنْدَلُسِيُّ ، كتاب "أسنى المقاصد وأعذب الموارد".

﴿ مقدّمةٌ ﴾

إنَّ الحمدَ للهِ نحمدهُ ونستعينهُ ونستغفرهُ ونعوذُ باللهِ منْ شرورِ أنفسنَا ومنْ سيِّئاتِ أعمالنَا، منْ يهدهِ اللهُ فلَا مضلَّ لهُ ومنْ يضللْ فلَا هاديَ لهُ، وأشهدُ أنَّ لَا إلَهَ إلَّا اللهُ وحدهُ لَا شريكَ لهُ وأشهدُ أنَّ محمَّدًا عبدهُ ورسوله ﷺ.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: 102].

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: 1].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: 70 - 71].

أمَّا بعدُ: "فإنَّ أصدقَ الحديثِ كتابُ اللهِ تعالَى، وخيرُ الهديِ هديُ محمَّدٍ ﷺ، وشرّ الأمورِ محدثاتهَا، وكلَّ محدثةٍ بدعةٍ، وكلَّ بدعةٍ ضلالةٍ، وكلَّ ضلالةٍ فِي النَّارِ"[1].

وبعد: فإنَّ موضوع كتابنا يتمحور في: تعريف المجاز، وزمن ظهور لفظ المجاز، ولما ظهر المجاز في عصر الفتنة؟ ثمَّ نفيه على نصوص الوحيين وإثباته في اللغة، ثمَّ نبيِّن بعد ذلك أنواع المجاز وأقسامه وغير ذلك.

هذا؛ وإنَّ موضوع المجاز حيث ثبوته في نصوص الوحيين من عدمه، نال وقتا شاسعا من أوقات أهل العلم، بين مثبت له وناف عن نصوص الوحيين، وسترى في كتابنا هذا؛

---

[1] أما بعدُ فإنَّ أصدقَ الحديثِ كتابُ اللهِ، وإنَّ أفضلَ الهديِ هديُ محمدٍ ، وشرَّ الأمورِ مُحدثاتُها، وكلَّ مُحدَثةٍ بدعةٌ، وكلَّ بدعةٍ ضلالةٌ، وكلَّ ضلالةٍ في النَّارِ أتتْكم الساعةُ بغتةً – بُعِثتُ أنا والساعةُ هكذا – صبحَتْكم الساعةُ ومسَّتْكم – أنا أولى بكلِّ مؤمنٍ من نفسِه – من ترك مالًا فلأهلِه – ومن ترك دَيْنا أو ضَياعًا فإليَّ وعليَّ – وأنا وليُّ المؤمنين.

الراوي : جابر بن عبدالله، المصدر : صحيح الجامع، الرقم: 1353.

التخريج : أخرجه النسائي في (المجتبى) (3/ 188)، وأحمد (3/ 310) باختلاف يسير.

أنَّ الأمر لا يحتاج كل هذه الضوضاء، وستكتشف أن المجاز لا أصل له في نصوص الوحي بأدلة نقلية، وعقلية، مما يستغرب بعده القارئ من الاختلاف في هذا الأمر، بل لا يجوز الاختلاف فيه من بابه.

كما أنَّ هذا الكتاب جزء من كتابي: فتح الرب السميع في علم المعاني والبيان والبديع، وقد بذلت الجهد فيه بحول الله وقوَّته، خاصَّة في مبحث المجاز، ولمَّا تمَّ الكتاب رأيت أنَّ مبحث المجاز ذو فائدة جمَّة فرأيت أن أجعله مستقلا كي يستفاد منه نافي المجاز عن نصوص الوحيين، وكي يفهم مثبت المجاز أنَّه على خطأ.

هذا وأسأل الله تعالى أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن يجعلني وقارئ كتابي هذا وناشره، ودارسه، ومدرِّسه، من عباده الصالحين، هذا وبالله التوفيق وصلى الله على نبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، سبحان ربِّك ربِّ العزَّة عمَّا يصفون، وسلام على المرسلين والحمد لله ربِّ العالمين.

وكتب

الدكتور عصام الدين إبراهيم



﴿الحقيقة والمجاز﴾

﴿الباب الأول﴾

﴿ الحقيقة ﴾

يتبيَّن لنا من عنوان المبحث "الحقيقة والمجاز"؛ أنَّ الحقيقية تقابل المجاز على وجه التضاد لا على وجه التوافق، وإن كانا يتوافقان في بعض المسائل المعنوية، ولا يتم بيان ماهية المجاز، إلا ببيان الأصل وهو الحقيقية، وعليه: وجب علينا تعريف الحقيقة، وأقسامها، وهي على ما يلي:

الحقيقة لغة:

الحقيقة: الشيء الثابت يقينا.

وهي: ما استُعمل في معناه الأصلي[1].

مرادفات الحقيقة في اللغة:

الحقُّ، والصَّواب، والسَّلامة، والصَّحيح، والصِّدق، والواق.

أضداد الحقيقة في اللغة:

الباطل، والبُهتان، والخطأ، والزور، والإفك، والخداع، والغش، والكذب[2]، والمجاز؛ لأنه لمَّا أحدث مصطلح المجاز صار من أضداد الحقيقة.

---

[1] ينظر: معجم المعاني.

[2] السابق.

الحقيقة اصطلاحا:

الحقيقة هي: اللفظ المُستعمل لما وُضع له.

فاستعمال اللَّفظ لما وُضع له، كاستعمال لفظ: غراب أسد كلب، على مسمَّياتها، وهي الحيوانات المعروفة، فهي إطلاقات حقيقية، وتسمى حقيقة، وأمَّا إذا أُطلقت على غير أصحابها، كلفظ الأسد، يُسمى به الرجل الشجاع، والغزال على الفتاة الجميلة، فهو مجاز، لعلاقة المشابهة بينهم، أو لغير المشابهة بينهم كما سيأتي في بابه.



﴿ الفصل الأول ﴾

﴿ أنواع وأقسام الحقيقة ﴾

قبل كل شيء: الفرق بين النوع القسم:

النوع: فنوع الشيء هو مرادفه، وموازيه، ومساويه، والنوع يندرج تحت الجنس، مثال: جنس السنَّوريَّات، يندرج تحته أنواع، كالأسد والنمر، ولو تلاحظ أنَّ الأسد والنمر متساويان أو متقاربان.

أمَّا القسم: فهو أجزاء الشيء، بحيث يتركَّب منها الشيء، مثال: ينقسم الكلام العربي، إلى طلب وإنشاء، فهي أقسام تجزَّءت من شيء معيَّن، ويترَّكب منها الكلام، ولا يُشترط التساوي فيها، وأمَّا أنواع الكلام، فنقول هذا كلام عربي، وهذا كلام أعجمي، وما يتجزَّأ منهما فهو الأقسام.

وهو على خلاف الجنس فهو لا يتجزأ، فالجنس لا يشطر أو ينقسم أو يتجزأ، والجنس لا يتركب من أنواع، بل يتنوَّع، فإنك يمكن أن تجد جنسا تحته نوع واحد.

وهذا النوع، يمكن أن تدخل تحته أقسام، مثلا الأسد هو نوع من جنس السنَّوريَّات، فينقسم إلى أسد، هندي، وأسد إفريقي وغيره، وإذا جُمعت كلها خرجب بنوع الأسد.

وعودا للحقيقة: فإنَّ الحقيقة لها أنواع مختلفة بحسب أصل ما وضع له اللفظ، ويُقابلها في كل نوع، نوع من المجاز، ويندرج تحته أقسام كما سيأتي، إلا الحقيقة الشرعية فلا يقابلها مجاز، فإنَّ القوم كما سيأتي بين نافٍ للمجاز من أصله، ومنهم من نفاه عن نصوص الوحيين، ومنهم من تساهل وقال به في الكل، أي: هو مثبت في كلام العرب وفي نصوص الوحيين، وأنا انتهج طريق نفي المجاز عن نصوص الوحيين، وهذا بالدليل كما سيأتي، مع أنَّ نفاة المجاز من أصله كلامهم صحيح صريح معقول، وأنَّ الذين ناظروهم، استعملوا الالتفاف في الألفاظ كما سيأتي بيانه:



﴿النوع الأولى﴾

﴿أقسام الحقيقة باعتبار اللفظ والمعنى﴾

القسم الأول: الحقيقة اللفظية:

وهي استعمال اللفظ في ما وضع له.

مثال: الأنبياء طيِّبون.

فهذه حقيقة عامَّة وهي تكفي السامع؛ ولكن إن أراد المتكلم أن يزيد بيانا للمعنى؛ فإنه يستعمل الحقيقة المعنوية.

القسم الثاني: الحقيقة المعنوية:

وهي إسناد المعنى الحقيقي إلى صاحبه الحقيقي بمزيد من البيان.

مثال: الأنبياء يحبون الناس، ويخافون عليهم من عذاب الله تعالى، لذلك تراهم مجتهدون في دعوتهم إلى التوحيد، وصابرون على أذاهم.

فكل هذا حقيقة؛ لكنه حقيقة معنوية، وفيها بيان طيبة الأنبياء عليهم السلام.



﴿النوع الثاني﴾

﴿أقسام الحقيقة باعتبار اللغة، والعرف، والشرع﴾

تنقسم الحقيقة باعتبار وضعها اللغوي، أو العرفي، أو الشرعي إلى ثلاثة أقسام وهي:

القسم الأول: حقيقة لغوية:

وهي استعمال اللفظ في مجالات الاستعمال اللغوي العامَّة بمعناه الذي وُضع له في اللغة.

مثال: إطلاق اليد على العضو المعروف من الإنسان، والأسد على الحيوان المعروف وغيره.

ويقابل الحقيقة اللغوية، المجاز اللغوي:

وهو إطلاق اللفظ على غير ما وضع له في أصل اللغة، كإطلاق اليد على النعمة، والأسد على الرجل الشجاع.

ولكن ليس كل ما كان مجازا لغة فهو مجاز عرفا أو شرعا كما سيأتي.

وعليه:

فإذا تعارضت الحقيقة اللغوية مع مجازها، قدمت الحقيقة اللغوية؛ لأنها أصل والمجاز فرع أو دخيل عليها.

فإن قيل: أبسط يدك: ولم نفهم من ذلك، أهو بسط حقيقي أم مراده العطاء؛ فإنَّه يُتَّجه إلى الحقيقة حتَّى تأتي قرينة تبيِّن أن المراد غير الحقيقة، بل هو مجاز يراد به العطاء.

القسم الثاني: الحقيقة العرفية:

وهي جزئين:

أ – حقيقة عرفية عامَّة:

وهي استعمال اللفظ في الكلام الجاري على ألسنة الناس بما اصطلحوا عليه، هذا وإن خالف المعنى اللغوي.

مثال: إطلاق لفظ "الدابَّة" على الحيوان الذي يمشي على أربع.

ويقالبها المجاز العرفي العام:

وهو استعمال اللفظ الكلام الجاري على ألسنة الناس في غير ما اصطلحوا عليه، فهو مجاز عرفيٌّ عام ولو وافق المعنى اللغوي.

مثال: إطلاق لفظ "الدابة" الدابَّة على كل ما يدب على الأرض، سواء برجيلين أو أربع، وهو في صحيح اللغة يطلق على كل ما يدب على الأرض، وهذا ليس هو المراد من الحقيقة العرفية العامة، فهو فيها كل ما يركب من ذوات الأربع، ومجازها كل ما يدب على الأرض، فالمجاز العرفي العام وافق الحقيقة اللغوية، ومع ذلك فهو مجاز عرفي عام، وهو أيضا حقيقة لغوية.

وعليه:

– فلو تعارضت الحقيقة العرفية العامة، مع مجازها، قدمت الحقيقة؛ لأنها الأصل، وما عداها فهو دخيل عليها.

مثال: من أخبار الخلف؛ أنَّ قائد المجاهدين قال للجندي أرح الأسير، وهو مراده الحقيقة العرفية العامة، وهو إكرامه وإطعامه وغيره، لكنَّ الجندي اتَّجه إلى المعنى المجازي العرفي العامِّ عندهم، وهو اقتله، فقتل الأسير.

فلو أنَّه اتَّجه للحقيقة لما صار هذا الضرر، حتى وإن كان مراد القائد هو المجاز فلا إشكال، ولكنَّ لما كان مراده الحقيقة صار حينها الضرر.

– وإن تعارضت الحقيقة العرفية مع الحقيقة اللغوية، الظاهر والله أعلم أنه تقدم الحقيقة العرفية لكثرة استعمالها، هذا لأنَّ المراد من الكلام هو الإفهام.

مثال: إن قيل أطعم الدواب، والدواب في العرف العام عي الحيوانات المركوبة ذوات الأربع، فلا يُعقل أن يتَّجه السامع إلى المعنى اللغوي، فيطعم كل من يدب على الأرب من إنس وحيوان، بل يطعم المركوبات ذوات الأربع.

– وإذا تعارض المجاز العرفي العام، مع المجاز اللغوي، فينظر إلى حال المتكلم، وحال السامع.

مثال: إن قيل للرجل ابسط يدك على ابنك.

فهو في المجاز اللغوي، أنعم عليه بالعطايا، وفي المجاز العرفي مثلا، اضربه وأدبه؛ فإنه يُنظر في حال الحال المتكلم والسامع، فإن كان المتكلم ساخطا، والسامع غاضب من ابنه، فلا شك أنَّ المراد هو المجاز العرفي.

وإن كان المتكلم ليّنا، والسامع ليس بغاضب ولا ساخط، فلا شك أنَّ المراد هو المجاز اللغوي، بمعنى أنعم على ابنك بالعطايا وأكرمه.

ب – حقيقة عرفية خاصَّة:

وهي استعمال اللفظ في كلام طائفة معيَّنة من الناس وفق استعمالهم الخاص واصطلاحاتهم، كما في طائفة النحاة مثلا: عندهم المبتدأ والخبر، والرفع والنصب والجر وغير ذلك.

فإنِ استعمل النحوي هذه المصطلاحات فيما اصطلحوا عليها فهي حقيقة عرفية خاصة، وأمَّا إن خالف ما اصطلحوا عليه، فهو مجاز عرفي خاص، مثال أن يعبر على المرفوع بالعالي، فهو مجاز عرفي خاص، يفهمه أهل صنعته، وإن وافق هذا المجاز اللغة أو العرف العام أو الشرع، فهو حقيقة لغوية أو عرفية أو شرعية، وهو في نفس الوقت مجاز عرفي خاص.

فإن خالف أحد الثلاثة ووافق الباقي فينظر لما وافق؛ فإن وافق هذا المجاز الشرع فهو حقيقة شرعية، مجاز في الباقي، وإن وافق اللغة فهو حقيقة لغوية مجاز عرفي عام وخاص، ولا مجاز في الشرع، وهكذا...

3 – الحقيقة الشرعية:

وهي: استعمال اللفظ في مجالات استعمالات الألفاظ الشرعية بمعناه الاصطلاحي الشرعي.

مثال: اطلاق لفظ "الصلاة"، فهي في اللغة الدعاء، وهي في الشرع عبادة بأفعال مخصوصة مستفتحة بالتكبير منتهية بالتسليم.

ولفظ "الزكاة" فهو في اللغة النماء، وهو في الشرع بذل جزء مخصوص من مال مخصوص لمصارف مخصوصة فرضا، على وجه القربة إلى الله تعالى.

فهذه حقيقة شرعية، وهي مجاز لغة، وهذا ما أخطأ فيه كل من نسب المجاز إلى نصوص الوحيين وهو أن كلَّ ما خالف اللغة عنده كان مجازا ولو كان وحيا، والصحيح هو ما قدَّمناه.

فالحقيقة الشرعية هي أقوى الحقائق وأصدقها، فلو خالفت الحقيقة الشرعية كل الحقائق، قدمت الحقيقة الشرعية على الكل، ولا يقال: هذا مجاز شرعي بحال؛ فإنَّ الشارع لم يأتنا بألفاظ تُحمل على غير الحقيقة، ولم يأتنا بما يُتعب العقول بالبحث في أصل اللفظ هل مراده حقيقة أم غير ذلك، بل تركنا نبيُّنا ﷺ على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغُ عنها بعده إلا هالِكٌ[1]؛ هذا لأنَّ الشرع وألفاظه هو أصل الأصول، ألم تر أنَّ اللغوي والنحوي والبلاغي والأصولي، يقيسون ألفاظهم على الكتاب والسنَّة، مستدلين بذلك على صحَّتها؟

كما أنَّ الحقيقة أصل والمجاز دخيل على هذا الأصل، فكيف يكون لفظ الشارع دخيلا على الأصل، وكيف يقاس على اللغة، ولفظ الشارع هو منبع اللغة؟

بل الصحيح هو العكس؛ فإنه كل ما خالف ألفاظ الشرع هو مجاز ولا عكس.

وبما قدمناه من تقسيم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام، نخرج من الخلاف، مع أنَّ الأمر لا يمكن أن يكون فيه خلاف، بل يستحيل المجاز في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، ألم تر أنَّ النبي ﷺ حتى في مزاحه لا يقول إلا الحقيقة؟ ولكن تنازلا وخروجا ممَّا يسمى خلافا؛ فإنَّ تلك الأقسام السابقة، تنفي المجاز عن الكتاب والسنَّة، وهي قسمة عادلة، فماكان مجازا عرفا فهو ليس مجازا لغة، والعكس أيضا.

قال ابن عثيمين رحمه الله تعالى:

---

[1] عن العرباض بن سارية قال: وعظَنا رسولُ اللهِ ﷺ مَوعظةً ذَرَفَتْ منها العيونُ ووجِلَتْ منها القلوبُ فقلنا يا رسولَ اللهِ إنَّ هذه لموعِظَةَ مُوَدِّعٍ فماذا تعهَدُ إلينا ؟ فقال : تركتُكم على البيضاءِ ليلِها كنهارِها لا يزيغُ عنها بعدي إلا هالِكٌ ، ومن يَعِشْ منكم فسَيرى اختلافًا كثيرًا فعليكم بما عرَفتُم من سُنَّتي وسُنَّةِ الخلفاءِ المهدِيِّينَ الرَّاشدينَ . وعليكم بالطاعةِ وإن كان عبدًا حبشيًّا عَضُّوا عليها بالنَّواجذِ فإنما المؤمنُ كالجملِ الأَنِفِ كلما قِيدَ انقَادَ.

أخرجه أبو داود (4607)، والترمذي (2676)، وابن ماجه (42)، وأحمد (17144) باختلاف يسير.

وفائدة معرفة تقسيم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام؛ أن نحمل كل لفظ على معناه الحقيقي في موضع استعماله، فيُحمل في استعمال أهل اللغة على الحقيقة اللغوية، وفي استعمال الشرع على الحقيقة الشرعية، وفي استعمال أهل العرف على الحقيقة العرفية[1].

وقال الشنقيطي رحمه الله تعالى: المقرر في الأصول عند المالكية والحنابلة وجماعة من الشافعية؛ أنَّ النَّصَّ إن دار (أي: تعارض) بين الحقيقة الشرعية، والحقيقة اللغوية، حمل على الشرعية، وهو التحقيق، خلافا لأبي حنيفة في تقديم اللغوي، ولمن قال يصير اللفظ مجملا لاحتمال هذا وذاك[2].

فلاحظ معي هذا؛ فإن قلنا بالمجاز في نصوص الوحيين وخالفا الحقيقة اللغوية، قدمت حينها الحقيقة اللغوية، على المجاز الشرعي، وهل يقبل عاقل هذا؟

وقال ابن تيمية: وممَّا ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عُرف تفسيرها وما أُريد بها من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقول أهل اللغة ولا غيرهم[3]. انتهى

مثال: لفظ الغائط: هو في الحقيقة الشرعية عملية التخلي عن الفضلات، وهو في الحقيقة اللغوية المكان المنخفظ، فلا نقول أنَّ الغائط بمعنى التخلي من الفضلات مجاز شرعا، وحقيقة لغة؛ لأن معناه معلوم ولا يحتاج فيه إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة فيها، وبه فكل مصطلاحات الوحيين معلومة فهي حقيقة شرعية.

كما يجب أن يُعلم أنَّ نصوص الوحيين هما الأصل المقيس عليه، فكل ما خالف الشرع فهو مجاز إن أردت ذلك ولا عكس، وهذا ليس من الغلو بل هو الحق؛ فإنَّ إطلاق القول بالمجاز في نصوص الوحيين فتح الأبواب إلى كل من هب ودبَّ للكلام في ذات والله تعالى وصفاته، فيقبل ما يشاء ويرد ما يشاء بحجة المجاز.



---

[1] الأصول من علم الأصول ص 15.

[2] أضواء البيان 238/2.

[3] مجموع الفتاوي 268/7.

﴿الفصل الثاني﴾

﴿القول بنفي المجاز عن نصوص الوحيين﴾

ذهب بعض أهل العلم إلى نفي وجود المجاز إطلاقا في نصوص الشرع وفي كلام العرب، وذهب فئة من أهل العلم إلى إثباته في نصوص الشرع وكلام العرب.

وأحسن القوم من اتَّخذ العقل السليم سبيلا لبيان الحقِّ، فأثبت المجاز في كلام العرب، ونفاه عن نصوص الوحيين على وجه الخصوص؛ هذا لأنَّ المجاز خلاف الحقيقة، فمن قال رأيت أسدا متوشِّحا سيفًا، يمكن أن يقال له كذبت باعتبار ظاهر اللفظ فننفي قوله، وهذا لا ينطبق على القرآن، فالقرآن كله حق وهو بيِّن، ولا يمكن أن يُنفى منه شيء.

ولو تلاحظ أنَّا سبق وقلنا: أنَّ من أضداد الحقيقة الكذب والباطل والبهتان والزور والإفك والكذب وغيره...

فهل يمكن أن يكون ضد الحقيقة في الكتاب والسنة؟

كما أنَّ المجاز أحيانا فيه إجمال وغموض، ممَّا يحتاج إلى كثير بحث لتتبيَّن الحقيقة في الكلام، ممَّا ينبئُ أحيانا بالتعارض، ولا تعارض في نصوص الوحيين كما هو معلوم.

كما أنَّ الشرع جاءنا بيِّنا وصريحا، ولم يأتنا بالغموض والإبهام والإشكال، وبما يُتعب العقول من شدة البحث، فإن أجمل أو أبهم أو أُشكل منه شيئ فقد بيَّنه وفصَّله وحلَّ إشكاله النبي ﷺ، والنبي ﷺ يقول: تركتُكم على البيضاءِ ليلِها كنهارِها لا يزيغُ عنها بعدي إلا هالِكٌ[1].

أي: بيَّنت لكم كل أمور دينكم، وأوضحت لكم الطريق المستقيم، وفصَّلت لكم مجلمه، وبيَّنت مبهمه، وأوضحت مشكله، وعليه: فلا شيء يجعل نصوص الوحيين يحتاجان إلى المجاز.

---

[1] أخرجه أبو داود (4607)، والترمذي (2676)، وابن ماجه (42)، وأحمد (17144) باختلاف يسير.

قال محمد أمين الشنقيطي رحمه الله تعالى:

واعلم أن ممَّن منع القول بالمجاز في القرآن ابن خويز منداد[1]، وأبا الحسن الخرزي البغدادي الحنبلي[2]، وأبا عبد الله بن حامد[3]، وأبا الفاضل التميمي[4]، وداوود بن علي، وابنه أبا بكر[5]، ومنذر بن سعيد البلوطي، وألَّف فيه مصنَّفا[6]–[7]. انتهى

وأقول: إن غير المذكورين ممن منع المجاز عن نصوص الوحيين كثير جدا، منهم أبو إسحاق الإسفراييني، وأبو علي الفارسي، وابن تيمية، وابن القيم، وجمهور الظاهير،

---

[1] لم تذكر المصادر التي تعرضت لترجمة الإمام ابن خويز منداد سنة ولادته، ولا سنة وفاته على وجه التحديد، وإنما اتفقت على أنه رحمه الله عاش في القرن الرابع الهجري، وقد ترجم له الإمام الذهبي وأرخ وفاته في سنة 390 هـ.

انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (8/ 679)، والمستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية، للعَلَمي (1/ 283).

[2] عبد العزيز بن أحمد أبو الحسن الخرزي ولي القضاء بالجانب الشرقي من حد المخرم إلى آخر باب الأزج. وكان فاضلا فقيه النفس، حسن النظر، جيد الكلام، ينتحل مذهب داود بن علي الظاهري.

انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، 12/240.

[3] قال الذهبي: شيخ الحنابلة، ومفتيهم، أبو عبد الله، الحسن بن حامد بن علي بن مروان، البغدادي الوراق، مصنف كتاب "الجامع" في عشرين مجلدا في الاختلاف.

أنظر: سير أعلام النبلاء 17/203.

[4] أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي البغدادي الحنبلي إمام وفقيه، ورئيس الحنابلة في عصره.

انظر: سير أعلام النبلاء الطبقة الثانية والعشرون أبو الفضل التميمي المكتبة الإسلامية.

[5] أبو بكر محمد بن داود بن علي الفقيه الظاهري (255 – 297) ؛ ابن الإمام داود بن علي الظاهري، كان عالمًا بارعًا، إماما في الحديث، أديبا، شاعرا فقيها، ماهرا له كتاب الزهرة اشتغل على أبيه وتبعه في مذهبه ومسلكه وما اختاره من الطرائق وارتضاه وكان أبوه يحبه ويقربه ويدنيه، ولد ببغداد في سنة خمسة وخمسون ومائتين للهجرة وتوفي فيها، في العاشر من رمضان، سنة سبع وتسعين ومائتين.

ينظر: المحلى لابن حزم، وسير أعلام النبلاء.

[6] أبو الحكم المنذر بن سعيد البلوطي (273 هـ / 877م – 355 هـ / 966م)، قاضي وشاعر وخطيب أندلسي، عاصر عهد الدولة الأموية في الأندلس، له كتب مؤلفة في القرآن والسنة والرد على أهل الأهواء والبدع.

انظر: المقري لمحمد عبد الغني حسن هلال، صفحة 372.

[7] ينظر: كذكرة في أصول الفقه للشنقيطي 69.

والجمُّ الغفير من أهل الحديث، والعبد الضعيف كذلك، وكل هؤلاء ولو كثروا فهو لا يهمُّ بل المهمُّ هو الحجَّة في منع جواز المجاز عن نصوص الوحيين، كما سيأتي.

وممن سبق ذكره من نفى المجاز جملة وتفصيلا، وجاؤوا بأدلة مقنعة، وحجج باهرة، ومن لم يقرأها ويتمعن فيها فله أن يقول ما يشاء، ومن قرأها فقد قامت عليه الحجة.

قال الشنقيطي: وقد بيَّنَّا أدلَّة منه في القرآن (أي: المجاز) في رسالتنا المسماة: "منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والاعجاز".

ومن أوضح الأدلة في ذلك؛ أن جميع القائلين بالمجاز متفقون على أن من الفوارق بينه وبين الحقيقة؛ أن المجاز يجوز نفيه باعتبار الحقيقة، دون الحقيقة فلا يجوز نفيها، فتقول لمن قال رأيت أسداً على فرسه: هو ليس بأسد وإنما هو رجل شجاع، والقول في القرآن بالمجاز يلزم منه أن في القرآن ما يجوز نفيه، وهو باطل قطعاً، وبهذا الباطل توصل المعطلون إلى نفي صفات الكمال والجلال الثابتة لله تعالى في كتابه وسنة نبيه ﷺ، بدعوى أنها مجاز كقولهم في (استوى) استولى، وقس على ذلك غيره، من نفيهم للصفات عن طريق المجاز[1]. انتهى

وممن ذهب إلى نفي المجاز جملة وتفصيلا: أبو إسحاق الإسفراييني، وأبو علي الفارسي، وابن تمية، وابن القيم وغيرهم...

وقال نفاة المجاز بالكليَّة: أنَّ ما يسمُّونه مجازا هو من أساليب اللغة، فمن أساليب اللغة إطلاق لفظ الأسد على الحيوان المفترس المعروف، وهذا اللفظ يُنظر إليه عند الإطلاق وعدم التقييد بما يدل على أنَّ المراد غيره، فمن ذلك إطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع؛ فإنَّه إذا اقترن بما يدل على ذلك، فهو الرجل الشجاع، وإلا فهو أسد مفترس.

فاللفظ المطلق يحتاج إلى قيد كي يتَّضح منه المقصود، فتقول: رأيت أسدا، فالأسد هنا مطلق، وهو يعني الأسد المهيب المعروف، وأمَّا إن قُيِّد بقولك مثلا: رأيت أسدا على فرس، فقد قيِّد الأسد بأنه على فرس، فعلمنا بذلك أنه رجل شجاع، وهو من أساليب اللغة، ليدلَّ على صفة الرجل الشجاع الراكب على الفرس، فالأمر بين

---

[1] مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي 69.

الإطلاق والتقييد، لا بين الحقيقة والمجاز، وهذا حقيقة كلام علميٌّ مقنع، يُنظر له بعين العدل والإنصاف، ممَّا ينجر عنه حديث في النفس يحمل صاحبه إلى إعادة وإمعان النظر في حقيقة الحقيقة والمجاز من بابه.

وعلى قولهم؛ فإنه لا يمكن إثبات المجاز في اللغة من إصله فضلا على نصوص الوحيين، كما حقق ذلك ابن القيِّم رحمه الله تعالى في قوله: وإنَّما هي أساليب متنوِّعة بعضها لا يحتاج إلى دليل، وبعضها يحتاج إلى دليل يدل عليه، ومع الاقتران بالدليل يقوم مقام الظاهر المستغني على الدليل، فقولك: رأيت أسدا يرمي، يدل على الرجل الشجاع، كما يدل لفظ الأسد عند إطلاقه على الحيوان المفترس[1].

وقال عبد الرحمن بن القاسم الشثري: صرَّح بنفيه (أي: المجاز) المحققون ولم يُحفظ عن أحد من الأئمَّة القول به؛ وإنَّما حديث تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز بعد القرون المفضَّلة، فتذرَّع به المعتزلة والجهمية إلى الإلحاد في الصفات. انتهى

وعليه: فهو تقسيم محدث ولم يقل به أرباب اللغة في العصور الذهبية، وأقول: لا إشكال في هذا التقسيم، إن لم يدخل في نصوص الشرع، فهو علم، كعلم المنطق: فهو لا بأس به إن استُعمل في محلِّه لا لنفي صفات الله تعالى بمحض العقل.

وقال ابن تيميَّة: ولم يتكلَّم الربُّ به، ولا رسوله ﷺ، ولا أصحابه، ولا التابعون لهم بإحسان، ومن يتكلَّم به من أهل اللغة يقول هذا مجاز لغة، ومراده أنَّ هذا ممَّا يجوز في اللغة، ولم يرد هذا التقسيم الحادث، لا سيَّما وقد قالوا: إنَّ المجاز يصحُّ نفيُه، فكيف يصح حمل الآيات القرآنية على مثل ذلك، ولا يهوِّلنَّك إطباق المتأخرين عليه (أي: المجاز)؛ فإنَّهم قد أطبقوا على ما هو شرٌّ منه[2]. انتهى

وأمَّا قول ابن تميمة: فقد أطبقوا على ما هو شر منه.

أي: ما وصلوا إليه من جراء القول بالمجاز وهو التأويل الفاسد، وهو التحريف المعنوي.

---

[1] مختصر الصواعق المرسلة 290/2، وما بعدها.

[2] حاشية مقدمة التفسير لابن القاسم 81.

وقال ابن القيِّم أيضا: ما نصُّه: تقسيمكم الألفاظ ومعانيها واستعمالها فيها إلى حقيقة ومجاز؛ إمَّا يكون عقليًّا، أو شرعيّا، أو لغويًّا، أو اصطلاحيًّا، والأقسام الثلاثة الأُوَّل باطلة؛ فإنَّ العقل لا مدخل له في دلالة اللفظ وتخصيصه بالمعنى المدلول عليه، حقيقة كان أو مجازا؛ فإنَّ دلالة اللفظ على معناه، وليست كدلالة الانكسار على الكسر، والانفعال على الفعل، لو كانت عقليةً لَمَا اختلفت باختلاف الأُمَم، ولَمَا جَهِل أحدٌ معنى لفظٍ، والشرعُ لم يَرِدْ بهذا التقسيمِ ولا دلَّ عليه، ولا أشار إليه؛ وأهلُ اللغة لم يصرِّح أحدٌ منهم بأنَّ العرب قسَّمَتْ لُغاتِها إلى حقيقةٍ ومجازٍ، ولا قال أحدٌ مِنَ العرب قطُّ: هذا اللفظ حقيقةٌ وهذا مجازٌ، ولا وُجِد في كلامِ مَنْ نَقَل لُغَتَهم عنهم مشافهةً ولا بواسطةٍ ذلك؛ ولهذا لا يُوجَد في كلام الخليل وسيبويه والفرَّاء وأبى عمرو بنِ العلاء والأصمعيِّ وأمثالهم، كما لم يُوجَدْ ذلك في كلام رجلٍ واحدٍ مِنَ الصحابة ولا مِنَ التابعين ولا تابعِ التابعين، ولا في كلام أحدٍ مِنَ الأئمَّة الأربع[1]. انتهى.

وهذا والله كلام بليغ مقنع؛ نعم؛ فإن دلالة الانكسار على الكسر علمناها بالعقل، وأما دلالة اللفظ علمناها بالنقل، وكذا به في الشرع؛ فإنه لم يرد شيء من هذا إطلاقا، ولا أرباب اللغة صرَّحوا به، فلم يبقى إلَّا اصطلاحا اصطلح عليه فئة خاصَّة من الناس، وهذا يُعتبر في أصل اللغة ولا في أصل الشرع، وإن تنازلنا واعتبرناه في أصل الغة اللغة، فلا يمكن اعتباره في الشرع، ومع أنَّ ابن القيم كتب كتابا في البيان سماه: الفوائد المشرقة إلى علم القرآن وعلم البيان، وكتب فيه عن المجاز وقسَّمه واستدلَّ على ذلك بنصوص القرآن، ولكنه حمله على صور أخرى من المجاز، لا يتخالف مع الحقيقة، فهو يدور بين اللفظ نفسه لا يتغيَّر منه شيء، كقوله رحمه الله تعالى: التجويز بلفظ العلم عن المعلوم، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ ﴾ [البقرة: 255]، أراد بشيء من معلومه[2].

---

[1] الصواعد المرسلة باختصار الموصلي 241 – 242.

[2] الفوائد المشرقة إلى علم القرآن وعلم البيان لابن القيم 12.

فكان كل كتابه على هذا النسق، وكأنه جعل للمجاز عنده صورة أخرى غير حمل اللفظ على خلاف ما هو عليه، كالتعبير بلفظ الماضي على المستقبل، ولفظ الأمل عن المأمول، ولفظ الوعد عن الوعيد، ولفظ البشرى على المبشر، والقول على المقول، والكلمة على المتكلم، وغيرها، ممَّا هي مباحث نحويَّة أو لغوية، فالقضيَّة المجازية عنده تدور حول المصدر والمفعول أو المصدر والفاعل، وهكذا، وكأنه رحمه الله تعالى، لمَّا رأى الناس أبوْا أن ينفوا المجاز عن نصوص الوحي ساق المجاز بنمط جديد لا إشكال فيه، وليس من جنس حمل اللفظ على خلاف ما هو عليه، والله أعلم، هذا ومع أن كتابه مفيد، ولكن يا ليته لم يكتبه.

وعودا ببدئ فما سبق هو بعض أقوال أهل العلم من نفاة المجاز إطلاقا، وأمَّا أنا فالذي أدين به لله تعالى؛ أنَّ المجاز لا يمكن وجوده في نصوص الشرع، ويمكن في كلام العرب، هذا مع قناعتي بكلام ابن القيم وغيره من نفاة المجاز إطلاقا، ولكنِّي أثبته في اللغة فقط دون نصوص الوحي لعدم المانع لذلك؛ فإنَّ إطلاق اللفظ أو تقييده، أو القول على اللفظ المقيَّد؛ بأنه مجاز والمطلق حقيقة، هي مجرَّد اصطلاحات ويمكن اعتباره علما محدثا ككثير من العلوم؛ فإنه لا ضرر فيه إن لم ينسب إلى الشرع.



أقول نفاة المجاز عن نصوص الوحيين:

1 – أنَّ المجاز كذب، ولا يجوز القول؛ بأنَّ في القرأن ولا في السنة مجازٌ لهذا.

2 – أنَّ القول بإثبات المجاز مبرر لمُنكري الصِّفات الإلهية، الذين زعموا أنَّ فيها مجازا، وأنَّ المراد باليد القدرة، والبصر العلم، ونحو ذلك...

3 – أنَّ القول بالمجاز في القرآن يفضي إلى وصف الله تعالى بالمتجوِّز وهذا لا يجوز.

– وأمَّا مثبتوا المجاز فلم يجيبوا على شيء مما سبق ومما سيأي، إلا على هذا القول الأخير وهو أن القول بالمجاز يفضي إلى وصف الله تعالى بالمتجوِّز.

فردُّا بردٍّ ملتوٍ وهو من سيء المناظرة وليس من حسنها، فقالوا: أمَّا القول؛ بأنَّ ذلك يفضي إلى وصف الله تعالى بالمتجوِّز، فهذا لا يجوز إلا بدليل، فإنَّ أسماء الله توقيفية، كما أنَّ في القرآن ضرب الأمثال، فهل يقال إنَّ الله ممثل أو ساجع؟ هذا لا يجوز[1].

نجيب على ذلك:

أولا: لماذا المناظر لم يجب عن شيء مما سبق إلا على هذا؟ الجواب، لأنه لا جواب عنده لما سبق من الحجج، فتوقَّف على شيء حقيقي، وأحاله على غير وجهه الصحيح.

وكيفيَّة ذلك: أننا تكلمنا عن الصفات الربَّانية، وهو التوى باللفظ فقال: فإنَّ أسماء الله توقيفية، ونحن نتكلم عن الصفات لا عن الأسماء، وما قلنا يفضي إلى تسمية الله تعالى بالمتجوز، بل قلنا: يفضي إلى وصف الله تعالى بالمتجوز.

وعليه: فالصفات على أقسام:

أ – صفات مشتقَّة من أسماء:

كاسمه سبحانه الكريم يدل على صفة الكرم، والرحيم، يدل على صفة الرحمة وغيره.

ب – صفات غير مشتقة من أسماء:

وهذا منها ما هو متعلق بالذات، ومنها ما هو متعلق بالأفعال:

---

[1] ينظر: فقه اللغة مفهومه موضوعه قضاياه لمحمد إبراهيم الحمد 286.

1 – المتعلقة بالذات: فمنها بعض الصفات المتعلقة بالذات، مثل صفة الوجه واليد،

فالأول: من قوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: 27]،

والثاني: من قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: 64]، وغيره...

2 – المتعلقة بالأفعال: منها صفة الاستواء، والمجيء، فالأول: من قوله تعالى:

﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [طه: 5]، والثاني: من قوله تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ ﴾ [الفجر: 212].

وهذا النوع واسع، ولا علاقة له بالأسماء، فقوله سبحانه: ﴿ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾ [الواقعة: 64]، وهذا سؤال تقريري يفيد التوكيد، وهو أنَّ الله تعالى هو زارع الأرض لا نحن، وهو وصف له لا اسم.

وعليه: فالذي استدلَّ به مثبت المجاز، بأنَّه لا يجوز تسمية الله تعالى بالممثل؛ لأنه يضرب الأمثال في القرآن، نقول نحن لا نتكلم على الأسماء بل نتكلم عن الصفات؛ فإنه لا يجوز تسميته بالممثل، ويجوز وصفه به مقيَّدا، وهو ومن جنس الصفات الفعلية، لقوله تعالى: ﴿ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [إبراهيم: 25]، فيجوز قولك في الدعاء، اللهمَّ يا من تضرب الأمثال للناس لعلَّهم يتذكَّرون، إجعلني من الذاكرين، مثلا...

وهو ليس كما ذكره المعترض بطريقة غير علمية، حيث ذكر الصفة على أنها اسم فأطلقها فقال: "ممثل"، فأطلق الصفة حتى تظهر كأنها اسم، وهذا دليل إما على عدم علم المعترض، أو لعدم هيبته للمسألة، هذا لأنَّ كل من له شيء من العلم، يعلم أنَّ الصفات غير المستخرجة من أسماء لا تذكر مطلقة بل مقيَّدة بالسياق، وأمَّا الصفات المستخرجة من الأسماء فلا إشكال فيها، فإنك إن أطلقت الصفة صارت اسما وهو الاسم الأصلي الذي استخرجت منه الصفة، وإن قيدت الصفة كانت صفة.

مثال: تقول يا من ترزق الوحش في غاره والطير في وكره ارزقني، هنا قيَّدت الصفة، وإن أطلقتها قلت يا رازق ارزقني، فعادت الصفة للاسم.

وأمَّا الصفات غير المستخرجة من أسماء فلا يجوز فيها إلا التقييد، فتقول: اللهم يا مجري السحاب، يا منزل المطر، يا زارِع الأرض، ومنبت الشجر، ارزقني، فهذا جائز، بل هو من المستحبَّات، وهو من عيون التوحيد، ولكن لا يجوز إطلاق الصفات الفعلية غير المستخرجة من أسماء؛ بأن تقول: يا مجري، يا ممطر، يا زارِع، يا منبت، هذا لأنه صارت أسماء والأسماء توقيفية، ونسبة أسماء لله تعالى لم يصرح بها هو إلحاد في أسمائه.

وعليه: فالصفة إن أطلقت صارت اسما، وإن قيدت كانت وصفا، والصفة المطلقة إمَّا أن يكون لها اسم استخرجت منه أو لا، فإن كان لها اسم استخرجت منه فإطلاق الصفة جائز، وإن لم يكن لها اسم استخرجت منه فلا يجوز إطلاقها، بل وجب تقييدها بسياق الكلام.

وفعل المعترض أنه أطلق الصفة الفعلية غير المستخرجة من اسم لتظهر أنها اسما، وهذا الاسم لم يصرح به الكتاب ولا السنة، ثمَّ اعترض به على قول منفي المجاز، وهذا ليس من حسن المناظرة بل هو من الالتواء، ومن تحريف الكلم عن مواضعه، واستخفاف بعقول الناس، بأن يميل المناظر بالألفاظ فيحملها على غير حقيقتها لمجرَّد فرض رأيه، وما فعله المناظر إن كان عالما بما فعل، فهو من باب الميل بالألفاظ، وقلت ميلا وأصله تحريف معنوي، وعليه فردُّ المعترض باطل من بابه، ولا علاقة للموجود بالمعدوم، فقد استدلَّ بمعدوم لنفي موجود، فلا يُلتفت إليه.

وعودا لقولنا أنَّ إثبات المجاز في القرآن يفضي إلى وصف الله تعالى بالمجوزِّ، كما يفضي قوله تعالى: ﴿ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾ [الواقعة: 64]، بوصف الله تعالى بالزرع والإنبات، وقلنا وصفا لا تسمية، فإنَّ إثبات المجاز في القرآن يحمل صاحبه على الاتصاف به لزاما، وإلَّا كان الأمر خارجا عن العقل والمنطق، فلا بد للضربة من ضارب، كما لابد للمجاز من متجوز، وهذا لا يجوز أبدا من كل الوجوه:

منها: أنَّ هذا الوصف المستخرج من فعل، فعله معدوم، منسوب إلى الله تعالى نسبة.
كما: أن المجاز ضد الحقيقة ولا يقول الله تعالى إلا الحق.
فخرجنا بهذا أنَّ القول بالمجاز في القرآن يفضي إلى وصف فاعله بأنه متجوز صحيحا، وهو يدحض رد المعترض، وقول المعترض باطل مائل عن الحق، استعمل فيه الالتواء حين أطلق الصفة ليجعلها اسما، سواء في التمثيل أو التجويز.
ثانيا: من غرائب ما تسمع، أنهم أثبتوا السجع في كتاب الله تعالى، ثم استدلُّوا به على ثبوت المجاز، فخرجوا بذلك مخرج من كذب على نفسه ثمَّ صدَّق نفسه، فكان في أصل الوهم ولم يرتقي حتَّى إلى الشك فضلا على الظن.
وهذه أفعال أهل الأهواء من أول الزمن، فهم أتوا بالتأويل الفاسد، وفرضوه على الناس ثمَّ حاجُّوا الناس به، كما أتوا بالمجاز، والسجع وغيره...
والسجع لا يمكن أن يكون في القرآن من كل الوجوه، وسبحان الله كيف يصفون القرآن بأنه مسجوع، وأدلة منعه في القرآن نفسه يراها المجنون قبل العاقل.
قال ابن باز يرحمه الله تعالى: وقد وقع في القرآن فواصل تشبه السجع لكنه غير مقصود[1]، أي: ليس السجع هو المقصود إذ هو ممنوع في القرآن، وهذا قول ابن باز، وقول كل ذي عقل له شيء من علم الأصول وعلم الحديث، يتبع بها آيات نفي مطلق الشعر وما شابهه وما قاربه عن الكتاب، كما يتبع أحاديث ذم السجع فيرى أنه مكروه في القول والدعاء فضلا على القرآن ولله المشتكى.
وقد منع السجع في القرآن جلُّ أهل العلم منهم: القاضي الباقلاني، بل حتى أبو الحسن الأشعري، بل الرمَّاني وهو معتزلي من كبار النحاة، وقد نصُّوا على أنَّ فواصل القرآن بلاغة، وعلى أنَّ السجع عيب، وذهبوا إلى امتناع كون في القرآن سجع، ورأوا أنَّ السجع من أساليب الكلام لدى العرب، ولو أنَّ ما جاء في القرآن على هيئة السجع سجعٌ لما كان القرآن معجزا؛ إذ أنه يكون بذلك ككلام العرب، والسجع يتبع فيه اللفظ المعني الذي سيؤديه، ففيه تكلف، أما الكلام غير المسجوع فيذكر اللفظ

---

[1] فتاوي نور على الدرب.

المناسب للمعنى دون النظر إلى تقفيته، وشتَّان بين الاثنين، فلا يمكن أن يكون كلام الله – تعالى – متكلفا[1].

بل اسمع لقول الوليد بن المغيرة وهو على كفره ماذا قال، قال: ما هو بشاعر، لقد عرفنا الشعر كله، رجزه، وهزجه، وقريضه، ومقبوضه، ومبسوطه، فما هو بالشعر[2].

فقد أطلق القول على جميع أنواع الشعر وذكر وبعضها، والسجع من ضروب الشعر.

لذلك أنكر النبي ﷺ قول أحدهم الذي كان يسجع: "أسجع كسجع الأعراب؟ وفي رواية: إنَّما هذا إخوان الكهَّان[3]، فقال من نفى السجع في القرآن: إن هذه النهايات هي فواصل القرآن الكريم، ولا يمكن استخدام كلمة القافية أو الروي للقرآن، إذ نفي الشعر عن القرآن ينفي ما يتصل به من قافية وروي[4].

والأصل في المناظرة أن تنتهي هنا، فالنهي عن الشيء نهي عن بعضه، وشبهه الذي يؤدي إلى غاية أصله، وما يقاربه إن كان سيؤدي إليه.

كما أن أصل السجع ضرب من الشعر، والله تعالى نفاه عن القرآن، ونهى عنه ونفاه عن نبيه ﷺ، نهيا ونفيا مطلقان لم يقيدا بشيء، فقال جل من قائل: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: 69]، وهنا قد نفى سبحانه جميع أنواع الشعر عن القرآن نهيا مطلقا، فلو كان يريد شيئا دون شيء لذكر القيد، فالنهي والنفي هنا شاملان ولو كان مجرد سجع، بل نهى عنه نبيَّه ﷺ أيضا.

فالنبي ﷺ نهى عن السجع في مجرد المقال، وقال هو من الكهان، فكيف يصف النبي ﷺ السجع بهذا الوصف ونحن نثبته في القرآن؟ فحينها يكون هذا الوصف لاحقا للقرآن والعياذ بالله تعالى من ذلك.

وفي الحديث: أن رسول الله ﷺ قضى في امرأتين من هذيل اقتتلتا، فرمت إحداهما الأخرى بحجر، فأصاب بطنها وهي حامل، فقتلت ولدها الذي في بطنها، فاختصموا

---

[1] البرهان للزركشي 52 بتصرف.

[2] ينظر: سيرة ابن هشام 174/1.

[3] رواه مسلم عن المغيرة بن شعبة 1682.

[4] البرهان للزركشي 52.

إلى النبي ﷺ فقضى، أنَّ ديَّة ما في بطنها غرة؛ عبد أو أمة، فقال ولي المرأة التي غرمت: كيف أغرم يا رسول الله من لا شرب ولا أكل * ولا نطلق ولا استهل * فمثلُ ذلك يطل؟ فقال النبي ﷺ: إنما هذا من إخوان الكهَّان[1].

وهنا يريد النبي ﷺ السجع في المقال، فإن كان هذا حال السجع في المقال فهو في الدعاء أشد، فقد روى البخاري عن عكرمة، عن ابن عباس أنه قال: "انظرِ السَّجع في الدعاء فاجتنبه؛ فإنِّي عهدت رسول الله ﷺ وأصحابه لا يفعلون ذلك"[2] يعني لا يفعلون إلا ذلك الاجتناب.

فهذا نهي قوليٌّ مرفوع حكما، ونهي فعليٌّ مرفوع أصلا عن السجع في الدعاء، فإن كان هذا حال السجع في المقال، ففي الدعاء من باب أولى، وإن كان هذا حاله في الدعاء، ففي القرآن يستحيل وجوده، بل هو كما قال أهل الحق: هي فواصل متناسقة، غير مقصودة، تناغمت مع بعضها، زادت القرآن حلاوة على حلاوته.

وعليه: فذكر المعترض للسجع في القرآن كدليل على نفي الوصف بالمتجوز إن كان في القرآن مجاز؛ فإنَّ وصفه سبحانه بالساجع لا يكون لعدمية السجع في القرآن، فهو باطل من بابه؛ لأنه لا سجع في القرآن كما بينَّا سابقا، فاستدلاله في المناظرة بإسقاط قول المخالف، مطروح من بابه، وأمَّا وصف الله تعالى بضارب الأمثال، إن كان مقيَّدا بسياق الكلام كما بينَّا سابقا فهو جائز، ولطالما دعى الأنبياء والصالحون بأدعية وصفية فعلية، فقد سمع النبي ﷺ رجلا يقول في تشهده: اللهم إني أسألُكَ يا اللهُ الواحدُ الأحدُ الصمدُ، الذي لم يلدْ ولم يُولدْ، ولم يكن لهُ كُفُوًا أحدٌ أن تغفرَ لي ذنوبي، إنك أنتَ الغفورُ الرحيمُ، فقال صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: قد غُفِرَ لهُ قد غُفِرَ له[3].

فلاحظ معي قوله: (الذي لم يلدْ ولم يُولدُ) هذه صفة فعليَّة غير مستخرجة من اسم، ومع ذلك شهد النبي ﷺ بعظمة ما قاله حتى قال: غفر له مرتين.

---

[1] رواه البخاري 5758.

[2] رواه البخاري 6337.

[3] أخرجه النسائي 1300، وصحح الألباني في التوسل 31.

وهذا يدعم قولنا بأنَّ دعاء الله تعالى بأوصافه الفعليه غير المستخرجة من الأسماء، مقيَّدة غير مطلقة، هو عين التوحيد، لدلالة علم الداعي بصفات الله تعالى.

وأعيد: فإنَّ الصفات الفعلية غير المستخرجة من أسماء لا تذكر إلا مقيَّدة، على خلاف الصفات المستخرجة من أسماء؛ فإنَّها إن أطلقت عادت للاسم الأصلي، وإن قُيدت بالسياق فهي وصف، وليس الأمر كما ذكره المعترض حين أطلق الصفة الفعلية غير المستخرجة من اسم حتى أحالها على شكل اسم لم ينزل به الله من سلطان، ليُعجز مناظره، فهو من سِيءِ المناظرة، عفى الله عنه.

وخلاصة هذا الأمر؛ أنَّ وصف المجوِّز إن كان في القرآن مجاز من الله تعالى فهو ثابت بدلالة الإلزام، فيلزم من وجود الفعل فاعله، ويلزم من وجود المجاز من متجوِّز، ومن وجود السجع من ساجع، حقيقة أو حكما، لفظا أو ذهنا، وكل هذا لا يجوز في حق الله تعالى، لما بينَّاه سابقا.

ولعلَّ القارئ سيقول: إنَّ الله تعالى ذكر نفسه بالخداع والمكر، فكيف لنا أن نصفه بذلك مع ثبوتها؟ فالأصل أن ينزَّه الله تعالى عنها؟

نجيب: بأنَّ وصف الخداع والمكر، وصف فعلي غير مستخرج من اسم، فلا يذكر إلا مقيَّدا بالسياق، وهو ليس ذمًّا إن كان مقيَّدا، وهذه الأوصاف قيَّدها الله تعالى في القرآن الكريم، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾[النساء: 142]، قال السدي يعطيهم يوم القيامة نورا يمشون به مع المسلمين كما كانوا معهم في الدنيا، ثمَّ يسلبهم ذلك النور فيطفئه، فيقومون في ظلمتهم، ويضرب بينهم بالسور[1].

وكذلك قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[البقرة: 15]، فهو خداع واستهزاء من جنس العقاب، وهو محمود غير مذموم، بل لو اتَّصف به المجاهد فهو محمود إن كان في بابه من الجهاد في سبيل الله تعالى والدفاع عن بيضة الإسلام، وعليه فلو دعا أحد المسلمين المظلومين بالخداع والاستهزاء من طرف المنافقين والكافرين، فقال: اللهمَّ ياخادع المنافقين ويا مستهزئا بالكافرين عليك بهم،

---

[1] ينظر: تفسير الطبري.

أو غير ذلك فجائز، بل الأمر أوسع من ذلك حيث يجوز استنباط الأدعية والأذكار من عموم القرآن، فقد روت أمُّنا عائشة رضي الله عنها قالت: ما رَأَيْتُ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ مُنْذُ نَزَلَ عليه ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر:1] يُصَلِّي صَلَاةً إلَّا دَعَا، أوْ قالَ فِيهَا: سُبْحَانَكَ رَبِّي وبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي[1]، وفي رواية في الصحيحين قالت: كانَ رَسولُ اللَّهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم يُكْثِرُ أنْ يَقُولَ في رُكُوعِهِ وسُجُودِهِ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي. يَتَأَوَّلُ القُرْآنَ[2].

فكل هذا جائز، ولكنَّ أن يوصف الله تعالى بالمتجوز، أو الساجع ولو مقيَّدا فممنوع، لأنها صفات لم تثبت في الكتاب ولا السنَّة؛ ولأنها صفات مذمومة في حق الله فالمجاز ضد الحقيقة، ولم يثبت في الكتاب ولا في السنَّة ولا هو من الأدب في حق الله تعالى، والسجع منهي عنه، وبه أيضا تكون دلالة على عدم وجودهما في الكتاب ولا في السنة.

ومن العُجاب: أنَّ المعترض أثبت وجود المجاز، ونفى وجود وصف فاعله، فهذا من العجائب، والغريب أنَّ جل القائلين بهذا هم من أهل علم المنطق، وأين المنطق في وجود الضربة وعدم وجود الضارب، إذ لابد للفعل من فاعل، وهذا الفاعل لابد أن يكون موصوفا بما فعل، وإلا كان الأمر خارجا عن نطاق المعقول ولا المنطق الذي أرهقونا بذكره، ثمَّ يخالفون أنفسهم به، فكان المنطق عندهم مُطوَّعا للأهواء، كسائر عاداتهم في آيِ القرآن.

فإن كان في القرآن مجاز، فلابد لوصف واضعه بالمتجوز لزاما ومطابقة، فلمَّا غلبوا على ذلك، استدلوا بصفات غير مستخرجة من أسماء، ثمَّ أطلقوها لتكون أسماء، ثمَّ جعلوها مُثلا للصفات التي لا تجوز في حق الله تعالى، وها نحن بينَّا تلك الصفات من أنها مستخرجة من أسماء أو لا، وأيهما يجوز فيه الإطلاق والتقييد، وأيهما يجوز فيه التقييد ولا يجوز فيه الإطلاق.

---

[1] مسلم 484.

[2] البخاري 4968، ومسلم 484.

كما لو أنَّنا قلنا بالمجاز في القرآن، فلن يبقى شيء في القرآن إلا وحمل على المجاز، ثمَّ لصار فعلا لله تعالى دالا على هذه الصفة دلالة إلزامية، وهذا سبق وقلنا أنه لا يجوز في حق الله تعالى، لأنَّ المجاز هو حمل اللفظ على غير حقيقته ويصدق أن يقال عليه كذب، والله سبحانه وتعالى هو الحق وقوله الحق ووصفه الحق، واسمع لقو ابن عباس رضي الله عنه في حديث يُفهمُ بالقلوب والأرواح، قال: كان النبي ﷺ إذا تهجَّد من الليل قال: اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض، ولك الحمد أنت قيم السموات والأرض، ولك الحمد أنت رب السموات والأرض ومن فيهنَّ، أنت الحق، ووعدك الحق، وقولك الحق، ولقاؤك الحق، والجنَّة حق، والنار حق، والنبيون حق والساعة حق...[1].

لاحظ معي؛ أن النبي ﷺ وصف ذات الله تعالى بالحق، وسماه الحق، إلى أن قال: "وقولك الحق"، والأصل أن ينتهي الأمر هنا، فإنه ليس بعد الحق إلا الضلال، قال تعالى: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: 32]، فبأقل أنواع الاستدلال أن نقف على ظاهر قول النبي ﷺ: وقولك الحق، ففيه نفي لعموم أضداد الحق ليدخل فيه المجاز في كلام الله تعالى، فالمجاز ليس حقا، فليس حقا أنك رأيت أسدا متوشحا سيفه، فلو مُنع اللفظ من حمله على ظاهره بقرينة تدل على ذلك، بل القرينة هي التي منعت اللفظ على حمله على ظاهره وهي قولك: متوشحا سيفه، فمع ذلك هذا ليس حقا، هذا من باب، ومن باب آخر نقول: من ذا الذي يمنع الله تعالى من حمل قوله على الحقيقة، بأن يضطر إلى حمله على المجاز، ولله المشتكى.

كما يجب على قارئ كتابنا أن يعلم أنَّ أوَّل من قال بالمجاز، والسجع في القرآن، هم نفسهم من قالوا بخلق القرآن، وهم نفسهم من نفوا جل صفات الله تعالى، ولازالوا إلى الآن يقولون بقيلهم المشؤوم، فلو تفتح كتب البلاغة وترى استدلالتهم على المجاز في باب الاستواء على العرش، ما يرتعش منه الجسد خشية من الله تعالى، فقالوا بمجازية:

---

[1] صحيح رواه الترمذي 3418.

{الرَّحْمَن عَلَى العَرْشِ اسْتَوى} بأنَّ استوائه مجاز، والحقيقة أنه استولى، وهاؤلاء هم من عصرنا ولا يزالون على خطى أجدادهم يهرعون، فكان أصلهم الجهمية والقدرية والمعتزلة وطوائف الباطنية والمتكلمة، لكن بعد ذلك تبعهم بعض أهل السنة، وسبب هذا الاتباع هو الانبهار بفصيح أقوالهم وحججهم التي تكون مصطلحاتها غير بيِّنة بل ملتوية مائلة عن الحق كما فعل المعترض في الباب، حيث قال بجواز المجاز في القرآن، ومع ذلك هو ليس صفة لله تعالى، ولم يذكر الدلالة الإلزامية، واستدلَّ بآيات ضرب الأمثال، واستخرج الصفة على أنها اسم، فانتقل من الكلام عن الصفات إلى الكلام عن الأسماء، ثمَّ نفى وجود هذا الاسم، وهو يعلم أنه صفة غير اسم لكنه أطلقها ولم يقيدها بالسياق حتى يوهم الخصم بأنه على خطأٍ، حتى إذا سمعه السامع انبهر بالحجج الدامغة الوهمية واتبعها وقال بقيله، دون بحث ولا إعمال عقل، وهي في الحقيقة كما بيناه سابقا حجج معدومة لا واهية ولا لينة، بل معدومة أصلا، فيها من التحريف المعنوي ما الله به عليم.

وإني أرى أني قد كفَّيت ووفيت من الأدلة على نفي المجاز عن نصوص الوحيين، ولكن لا زلنا ندلي بأدلة أخرى كي يرسخ العلم في القلب قبل الدماغ، فمن أهم ما اعتمده نفاة المجاز عن نصوص الوحيين:

الأمر الأول:

– أنَّ القول بالمجاز يلزم منه العلم بأن اللفظ بداية وضع للدلالة فقط على ما يُقال عنه حقيقة، ثم استعمل بعد ذلك فيما سمِّي بالمعنى المجازي، وهذا لا دليل عليه.

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى:

وهذا التقسيم والتحديد يستلزم أن يكون اللفظ قد وضع أولا لمعنى، ثمَّ بعد ذلك قد يُستعمل في موضوعه، وقد يستعمل في غير موضوعه؛ ولهذا كان المشهور عند أهل التقسيم أنَّ كل مجاز فلا بدَّ له من حقيقة وليس لكل حقيقة مجاز...

وهذا كله إنما يصحُّ لو عُلم أنَّ الألفاظ العربية وضعت أولا لمعان، ثمَّ بعد ذلك استعملت فيها، فيكون لها وضع متقدم على الاستعمال.

وهذا إنما صحَّ على من جعل اللغات اصطلاحية، فيدعي أنَّ قوما من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا وهذا بكذا، ويجعل هذا عامًّا في جميع اللغات، وهذا القول لا نعلم أحدا من المسلمين قال به قبل أبي هاشم بن الجبائي... (وهو من رؤوس المعتزلة)

وَالمَقصُودُ هُنَا؛ أَنَّهُ لَا يُمكِنُ لأَحَد أَن يَنقُلَ عَن العَرَبِ بَل وَلَا عَن أُمَّةٍ مِن الأُمَمِ أَنَّهُ اجتَمَعَ جَمَاعَةٌ فَوَضَعُوا جَمِيعَ هَذِهِ الأَسمَاءِ المَوجُودَةِ فِي اللُّغَةِ ثُمَّ استَعمَلُوهَا بَعدَ الوَضعِ؛ وَإِنَّمَا المَعرُوفُ المَنقُولُ بِالتَّوَاتُرِ استِعمَالُ هَذِهِ الأَلفَاظِ فِيمَا عَنَوهُ بِهَا مِن المَعَانِ[1]. انتهى

وأقول: الصحيح أنَّ هذه الألفاظ التي تدل على معانٍ وضعها الله تعالى، ثمَّ تغيَّرت صفات الألفاظ الدالة على نفس المعنى باختلاف اللغات واللهجات، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: 31]، وبقى الأمر كذلك حتى اختلفت اللغات، فنقل هذه الألفاظ الدالة على المعاني ربانية، بلغت لنا ولغيرنا بالتواتر.

ولم يسبق في علم أحد منسوب على العلم أن اللغات اصطاحية اجتمع قوم على وضعها.

قال الشنقيطي رحمه الله تعالى:

والتحقيق أنَّ اللغة العربية لا مجاز فيها؛ وإنَّما هي أساليب عربية تكلمت بجميعها العرب، ولو كلفنا من قال بالوضع الحقيقي أولا، ثمَّ للمعنى المجازي ثانيا بالدليل على ذلك، لعجز عن إثباته عجزا لا شك فيه[2]. انتهى

ثمَّ ذكر الشنقيطي في رسالته: منع المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز: أنَّ مراده بالنفي في القرآن فقط، فقال: وأمَّا القول بوقوع المجاز في اللغة العربية، فلا يجوز القول به في القرآن.

---

[1] مجموع الفتاوي 7/90 – 91.

[2] مذكرة في أصول الفقه 90.

ثمَّ بيَّن رحمه الله تعالى ذلك بقوله: وأوضح دليل على منعه في القرآن، إجماع القائلين بالمجاز على أنَّ كل مجاز يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقا في نفس الأمر، فتقول: لمن قال: رأيت أسدا يرمي، ليس هو بأسد وإنما هو رجل شجاع، (بل يجوز لك أن تقول له كذبت، فهو ليس بأسد بل رجل شجاع) فيلزم على القول بأنَّ في القرآن مجاز أنَّ في القرآن ما يجوز نفيه[1]. (انتهى) وهذا ما لايقبله مسلم.

وعليه: فإنَّ قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾[الإسراء: 24]، جاز لك أن تقول ليس لي جناح كي أخفضه، وهذا الكلام حق إن كان هذا الجناح مجاز، وبه يجوز لك نفي الحكم معه، حيث أنك ليس لك جناح، وهل يُعقل هذا؟

وإنَّما الجناح لغة: هو هو ما يطير به الطائر، وهو العضد، وهو الإبط، والجنب، وغيره...[2]، فلو قلت معنى الآية؛ لا ترفع يديك عند الكلام معهما ذلا لهما لصدقت، وهو خاص يدخل تحت، عموم التذللِ لهما.

ولو قلت جناح الذل، مجاز لغة، وحقيقة شرعا لصدقت.

كما يجوز لك في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾[النساء: 43]، أن تقول هذا غير صحيح فالغائط هو المكان المنخفظ، وأمَّا هو فقد كان يقضي في حاجته، فيختلف معه الحكم أيضا فيصبح وجوب الوضوء على كل من دخل حفرة أو مكان منخفظا سواء قضى حاجته أم لا، وهذا لا يكون طبعا.

ثمَّ قال الشنقيطي: وعن طريق القول المجاز في القرآن، توصَّل المعطِّلون لنفي ذلك فقالوا: لا يد، لا استواء، لا نزول...فاليد عندهم هي النعمة أو القدرة، واللاستواء عندهم الاستلاء، والنزول عندهم هو نزول أمره – سبحانه – ونحو ذلك...إلى أن قال: وطريق مناظرة القائل بالمجاز في القرآن، هي أن يُقال: لا شيء في القرآن يجوز نفيهُ، وكل مجاز يجوز نفيه، فينتج في الشكل الثاني: لاشيء في القرآن بمجاز، وهذه النتيجة كانت سالبة صادقة، ومقدمتا القياس اللاقتراني الذي أنتجها لا شكَّ في صحة

---

[1] منع جواز المجاز للشنقيطي **6**.

[2] ينظر معجم المعاني الجامع.

الاحتجاج بهما؛ لأنَّ الصغرى منهما هي قولنا: لا شيء في القرآن يجوز نفيه، مقدمة صادقة يقينا لكذب نقيضها يقينا؛ لأنَّ نقيضها هو قولك: بعض القرآن يجوز نفيه، (أي: أنَّ نقيض عدم جواز نفي شيء من القرآن، هو جواز نفي شيء من القرآن، وهذا النقيض كذب محض، لم ولن يقل به أحد، وهذا لأن المجاز يجوز نفيه) وهذا ضروري البطلان، والكبرى منهما وهي قولنا: وكل مجاز يجوز نفيه صادقا بإجماع القائلين بالمجاز، فيكفينا اعترافهم بصدقها...[1]. انتهى

والمجاز يجوز نفيه، هذا قول مثبتي المجاز في القرآن، مع إقرارهم بعدم جواز نفي شيء من القرآن، فكيف يكون في القرآن مجاز وهو مع ذلك يجوز نفيه؟ فتخرج بهذا بأن تقيم الحجة عليه بأصل قوله: أنَّ المجاز يجوز نفيه، وأن القرآن لا شيء فيه يجوز نفيه؛ بأنه لا مجاز في القرآن؛ لأنه لا شيء فيه يجوز نفيه، إذ كيف يكون فيه مجاز ولا يجوز نفي شيء منه؟

بل الصحيح أنَّ كل خطابات الشارع حقيقة، وأبسط دليل هو حجتهم التي أقاموها على أنفسهم بقولهم: المجاز يجوز نفيه ولا شيء في القرآن يجوز نفيه.

وهذه التعارضات معهودة عند أصحاب الأهواء، كإثباتهم للسجع في القرآن، مع نفي وصف الساجع له، إذ لابد للفعل من فاعل وهذا الفاعل متعلق بوصف فعله تعلقا إلزاميا، فلا شك أنَّ التناقضات واضحة، ولو رضخوا للحق واتَّبعوا السبيل الأسلم لكان خيرا لهم في الدنيا وفي الآخرة.

الأمر الثاني:

أن القول بالمجاز إنَّما العمدة عند أهل البدع الذين تلاعبو بمعاني الوحي، وأوَّلوه تأويلا فاسدا، وحرفوه تحريفا معنويًّا، حيث أبطلوا كثيرا من معانيه باستعمال "المجاز"، فنفي المجاز فيه حفظ لعقيد الإسلام، وقطع لذرائع البدع والكفر.

كما قال ابن القيم في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء الصفات، وهو طاغوت المجاز.

---

[1] منع جواز المجاز للشنقيطي 8.

وهذا الطَّاغوت لهجَ به المتأخرون، والتجأ إليه المعطلون، وجعلون جُنَّة يتترَّسون بها من سهام الراشقين، ويصدون عن حقائق الوحي المبين، فمنهم من يقول: الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وُضع له أولا...[1]. انتهى

وقال بعض مثبتي المجاز: من رأى الخلاف بين مثبتي المجاز وبين نفاته من أهل السنة والجماعة، هو خلاف لفظي.

فقال: فما يسميه هؤلاء مجازا، يُسمِّيه النفاة حقيقة.

ولكن لا يكادون يختلفون في تفسير نصوص الوحي.

بل يفسر هؤلاء كل ما وقع من ذلك في القرآن وغيره نحو تفسير الجمهور...[2].

وقد تمسَّك بعض مثبتي المجاز المعاصرين بقول الشنقيطي رحمه الله تعالى في قول تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 72].

فقال الشنقيطي في تفسيرها: المراد بالعمى في هذه الآية الكريمة، عمى القلب لا عمى العين، ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: 46]؛ لأنَّ عمى العين مع إبصار القلب لا يضر بخلاف العكس؛ فإنَّ لاأعمى يتذكَّر فتنفعه الذكرى ببصيرة قلبه...[3].

فاستدلُّوا بهذا على إثبات المجاز في القرآن، وقالوا بتناقض أقوال الشنقيطي، وهذا حقيقة من غرائب الاستدلالات، فلا شيء في الآية الكريمة يدل على أنَّ العمائين سواء عمى القلوب أو البصر، أو في الدنيا أو في الآخرة مجاز، بل تدلُّ الآيات على أنَّ عمى القلوب حقيقة، فقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: 46]؛ فيه دلالة على أنَّ أصل العمى عمائين، والله تعالى يتحدَّث عن

---

[1] مُختصر الصواعد المرسلة 285.

[2] آثار الشيخ العلمي 145/8.

[3] أضواء البيان 730/3.

عمى القلوب، وأنَّ الذي في الدنيا أعمى القلب، فهو في الآخرة أعمى البصر، قال تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾[طه: 124] .

فإنَّ قالوا: أنَّ المراد بالمجاز هنا هو عمى القلب؛ فإنَّه لا تعمى القلوب، ولا عمى في القلوب حقيقة، بل هو مجاز مرسل كما قالوا: وأطلقت القلوب على تقاسيم العقل على وجه المجاز المرسل.

نجيب على هذا: بأنه لا دليل على قولهم لا بأصل الشرع ولا باللغة، وأنَّ البصر في اللغة محمول على كثير من الأشياء نذكر منها ما يلي: فقد وضع البصر للقلب وللعين وللعقل وللعلم، ولا دليل على أنَّ البصر متعلق بالعين وحدها، ولا أنَّ البصر متعلق بالنظر وحسب، وهذا هو عين الإشكال؛ وهو أنهم أخلطوا بين النظر والبصر، فحملوا البصر على النظر، وعاملوه بما يتعلَّق، ومن المعلوم أنَّ النظر متعلق بالعين، والصحيح أنه متعلق بالعين والعقل، فحملوا عليه النظر، وقالوا لا يكون للقلب وعليه فهو مجاز، لكنَّ الصحيح، أنه وكما قلنا أنَّ النظر متعلق بالعين ويدخل فيه الفكر أحيانا، وأمَّا البصر فهو متعلق بالعين والقلب والعلم والعقل وغيرها كما سيأتي، وأمَّا لفظ العمى فهو متفق مفترق، فهو متفق لفظا مفترق معنى، وهو من الوجوه والنظائر، وهو معلوم عند أهل اللغة، ففي صحيح اللغة؛ أنَّ العمى هو: الغبار[1]، والعمى هو الطول، وذلك في قولهم: ما أحسن عمى هذه الناقة، يردون طولها، والعماء الغيم[2]، والعمى هو ذهاب البصر، وهو القامة[3]، والعمى هو ذهاب نظر القلب[4]، والعمى ذهاب إدراك العقل، وذهاب العلم، وغير ذلك، لكنَّ مثبتي المجاز اختاروا من كل ما في اللغة من معاني العمى المتداول عند العرب، دون تمييز أحدهما على الآخر بل كان التمييز بالسياق، فاختاروا من كل ذلك أنَّ العمى ذهاب بصر العينين، وهذا تقصير وليس من المناظرة في شيء.

---

[1] المحيط في اللغة 180/2.

[2] ما اتفق لفظه واختلف معناه لابن الشجري هبة الله بن علي ت 542 هـ – 270/1.

[3] أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد 649/3.

[4] الإفصاح في فقه اللغة 492/1.

فبما تقدَّم من معاني العمى في اللغة، يصير العمى المراد في الآية هو عمى القلب لغة وحقيقة لا مجازا.

وأمَّا الفروق التي بين النظر والبصر والتي بينَّا شيأ منها في الباب: أنَّ النَّظر هو أول مراتب الإبصار، وأنَّ البصر هو الإدراك عموما، سواء بالنَّظر أو بغيره، ومن جملة إدراكه ما نُظر إليه، وعليه فيمكن قول: أنَّ النظر بالعينين، والبصر إدراك بالعقل الذي هو بدوره محلَّه القلب، وضدُّ الإبصار العمى، فعديم الإدراك العقلي هو أعمى لغة وحقيقة، فكمى يعمى النظر يعمى البصر، والبصر كما سبق وبينَّا أنه محمول على كثير من الأشياء، منها: العلم والعين والعقل والقلب، وقد فصَّل الله تعالى كل ما سبق تفصيلا بيَّنا:

أولا: اختلاف البصر عن النظر: قال تعالى: ﴿ وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾[الأعراف: 198]، فقد أثبت تعالى لهم النظر ونفى عنهم البصر، وهذا بيان صريح على اختلاف النظر عن البصر، فهم ينظرون بأعينهم؛ لكنَّهم لا يبصرون بقلوبهم.

ثانيا: بصر العلم: فاسمع لقول الله تعالى: ﴿ فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ﴾[القلم: 5]، قال القرطبي بسند إلى ابن عباس: معناه: فستعلم ويعلمون[1].

ثالثا: بصر النظر والعين: قال تعالى: ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴾[الحاقة: 38]، قال القرطبي: المعنى أقسم بالأشياء كلها ما ترون منها[2].

وقوله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا ﴾[الأعراف: 1945]، هنا قد أثبت سبحانه البصر للعين.

رابعا: بصر العقل: قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾[النور: 44]،

---

[1] ينظر: تفسير القرطبي.

[2] ينظر: السابق.

قال بغوي: يعني: دلالة لأهل العقول...[1].

وقال السعدي: أي: لذوي البصائر، والعقول النافذة...[2].

وقال الطبري: ... ممن له فهم وعقل...[3].

خامسا: بصر القلب: قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يونس: 43]، قال البغوي: "أفأنت تهدي العمي" يريد عمى القلب[4].

وهنا أيضا: قد أثبت الله تعالى أنَّ العمى ليس مختصًّا بالعين، والبصر ليس مختصا بها وحسب، بل بها وبغيرها ممَّا سبق وذكرنا.

ويتبيَّن لنا ممَّا سبق؛ أنَّ آية الباب: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 72]، لا مجاز فيها؛ لأنَّ البصر ليس نوعا وحدا، ولا العمى هو نوع واحد في حقيقة اللفظ، بل هما أنواع، وهما ممَّا اتفق لفظه وافترق معناه، فيكون العمى في القلب والعين والعلم والعقل؛ لأنه نقيض الإبصار، ونقيض الرؤيا، ونقيض النظر، فهم عميُ القلوب في الدنيا، وعمى الأبصار في الآخرة، ولا مجاز في الآية؛ لأن عمى القلب وغيره مما سبق هو واقع وحقيقة لا مجاز فيها.

وكل هذا البحث الذي قدمناه كان يجب على كل من استشكل عليه أمر، فلا يقولنَّ بالمجاز مباشرة دون بحث ولا تدقيق؛ لأنَّه لا يحسب أنَّ هذا اللفظ حقيقة، كانت تستعمله العرب على وجه الحقيقة، وعليه فيجب عليه البحث أولا، وبذل الوسع في ذلك، ولو اتبَّعن الطريق السهل وهو كل ما لا يوافق اللغة في نظرنا دون بحث هو مجاز، لكان كل القرآن مجاز، وهذا غير صحيح.

---

[1] ينظر: تفسير البغوي.

[2] ينظر: تفسير السعدي.

[3] ينظر: تفسير الطبري.

[4] ينظر: تفسير البغوي.

كما أنه لا يقاس نص الشرع على اللغة إن كان مخالفا لها، كما ذكرنا هذا سابقا وكررناه، بل تُقاس اللغة على نصوص الشرع، ولله درُّ أهل الأصول من أهل السنَّة لمَّا قالوا: ليست كل أحكام الشرع موافقة للغة، ولا كل ما في الشرع موافقا للغة.

ويستغرب من القائلين بالمجاز في نصوص الوحي؛ أنه إذا خالف نص الوحي اللغة عندهم قالوا بمجازية نص الوحي، ثمَّ إذا أرادوا أن يستدلوا في باب اللغة، استدلُّوا بنصوص الوحي، فهذا والله تناقض غريب، فاستندلالهم في اللغة بنصوص الوحي دلالة على اعترافهم بقوَّة نص الوحي بالنسبة للغة، وأنَّ نصَّ الوحي هو الأصل وما دونه فرع، ومع قوَّة نص الوحي وضعف اللغة بالنسبة له؛ فإنَّهم مع ذلك يقولون بمجازية نص الوحي أحيانا إن خالف عندهم اللغة، ويجعلون اللغة في محل الحقيقة ونص الشرع في محل المجاز، وحينها تصبح اللغة في محل القوَّة؛ لأنها حقيقة وتصبح أصلا لأنَّ الحقيقة هي الأصل والمجاز هو فرع منها، وبه يصبح نص القرآن فرع من اللغة؛ لأنه مجاز ويقابله الحقيقة في اللغة، ويصبح في محل ضعف بالنسبة للغة؛ لأن الحقيقة أقوى، وعليه فإذا تعارضا وجب عقلا تقدم الحقيقة على المجاز، وبه فتُقدَّم اللغة على نص الشرع ولله المشتكى.

وما سبق والله ليس فيه شيء من المنطق؛ فإثباتهم للمجاز في الكتاب، وما يقابه من اللغة حقيقة، فيه تصريح بقوَّة الحقيقة مهما كانت على المجاز مهما كان، والله سبحانه قد تحدَّى خلقه في أكثر من آية، بأن يأتوا بسورة من مثله في بلاغتها وإعجازها، وهؤلاء جعلوا بعض النصوص فرعا للغة وأقل قوَّة، يعني لم يجعلوها حتى مِثْلًا بل أقل من ذلك.

بل ولو كان بصر القلب في الآية حقيقة لغوية، وكان عمى القلب مجازا "من باب أرأيت"، لوجب علينا قول: هو حقيقة شرعية؛ وقد سبق وقلنا أنَّ القرآن هو المقيس عليه وليس هو المقيس، فتقاس اللغة على القرآن ولا عكس، فلا يقاس الأعلى على الأدنى، فهذا قياس باطل، بل يقاس الأدنى على الأعلى، وهذا خلل كبير وقع عند كثير من الناس، فيقدمون أشياء على نصوص الوحيين، منها تقديمهم للعقل على النقل، فهم يقيسون النقل على العقل، فما وافق العقل قبلوه، وما خالفه ردوه، وهؤلاء على آثارهم

يهرعون، فما وافق اللغة قال حقيقة، وما خالفها بغض النظر عن ماهية القائل فقالوا بمجازه، وقد قال بعضهم بمجازيَّة آية: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: 5]، واستدل على ذلك بأنه يستحيل استواء الله تعالى على عرشه، وعليه فالاستواء مجاز، والحقيقة هي الاستلاء، ولكنه سردها على سبيل التورية[1]، والعياذ بالله، كما نفى كلام السماء في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: 11]، فقال: هو مجاز بالاستعارة، وعليه فالسماء والأرض لم يتكلَّما عنده[2].

نعم لقد بلغوا إلى هذا الحد، وأكثر من ذلك بكثير، وأنَّ الصحيح هو عكس ما قالوه، فإنَّ ما وافق الكتاب والسنة من ألفاظ لغوية أو عرفية فهو حقيقة، وما خالف الكتاب والسنة، فإن شئتَ قلت مجاز، وإن شئت قلت هو حقيقة لغوية أو عرفية بالتقييد يعني، ولكنَّ نصوص الوحيين نقول هي حقيقة بلا تقييد بل بالإطلاق، كي تعلو ولا يُعلى عليها.

ومن القواعد: الأصل في الكلام الحقيقة.

ومن فوائدها: مثلا: أنَّ لفظ الولد، يطلق على ولد الرجل حقيقة، ويطلق على ولد ولده مجازا، بغض النظر عن السنة فإن النبي يسمي حسنا وحسينا ابناهُ.

فلو أوصى رجل لأولاده، فولد ولده غير داخل في الوصية، لأنَّ ولده هو الحقيقة، وولد ولده لفظ مجازي، والأصل في الكلام الحقيقة.

وكما تلاحظ؛ أنَّ الأمر في شبهة على الغافل، وتلبيس، وهل رأيت شيأ من هذا في القرآن؟ طبعا لا، بل ويستحيل، فنصوص الوحي لم تأتي للتلبيس ولو كان فيها متاشبها، فتشابهه، إمَّا مبين لبعضه، وإمَّا يعاد به إلى المحكم.

ومن قواعد الترجيح: إذا تعارضت الحقيقة مع المجاز قدمت الحقيقة.

---

[1] البديع لعبد العزيز العتيق 126.

[2] البيان لعبد العزيز العتيق 199.

وعليه فإذا تعارضت الحقيقة اللغوية، مع المجاز الشرعي كما يسمونه، قدمت اللغة على القرآن، وأسقط النص الشرعي، فإن قالوا: لا نسقط النص الشرعي، قلنا: قامت عليكم الحجة، فمادام النص الشرعي لا يسقط وما سواه يسقط، فهو أصل وغيره فرع منسوب إليه، ولا يكون الأصل مجازا والفرع حقيقة، بل العكس هو الممكن.

ولو تلاحظ أنَّا مذ ابتدرنا بذكر نفي المجاز عن نصوص الوحي، ذكرنا كل الوجوه المحتملة لوجود المجاز، ومع ذلك لم تستقر أي شبهة منها، بل من حيث العقل والنقل والمنطق، لا يمكن أن يكون في نصوص الوحيين مجاز.

والغريب أنَّ من قدَّم الحقيقة اللغوية على ما يسمونه مجازا شرعيا، هم الباطنية والمتكلمة وغيرهم من أصحاب الأهواء، فأسقطوا به نصوص الوحي، ونفو الصفات وغير ذلك، وأهل عصرنا من العلماء على علم بما نقول، ولكنهم مع ذلك هم آثارهم ولله المشتكى.

كما أنه هنالك من أهل السنة والجماعة من يقول بالمجاز في نصوص الوحيين، ولكنَّه يقف عند حده فيه، فهم متفقون على اتباع نهج السلف في فهم نصوص الوحيين، فيعتنون بعبارتهم ويقتفون سبيلهم، ويقفون عند حدهم فيما لا يجوز حمله على المجاز.

وهؤلاء لا خوف منهم، إلا في باب فتح الذرائع لكل من هبَّ ودبَّ للقول بالمجاز في القرآن والقول بقيله فيه كما شاء، ولو نفوه عن النصوص بالكلية لكان خيرا لهم.

وأحسن ما قيل فيما يسمونه بالمجاز في نصوص الشرع؛ أنه حقيقة شرعية، مجاز لغة، نعم وهذا أحسن ما قيل؛ لأنه في أصل اللغة هو مجاز، وفي أصل الشرع هو حقيقة، ولو أنَّ أحد البلاغيين، استدلَّ بآيات قرآنية في باب المجاز، فهو يريد مجازها في اللغة لا في نص الشرع، فيكون بذلك لكل جنس من الألفاظ حقيقته التي لا يحول عنها كما بينَّاه في باب الحقيقة في الباب، وأحسن ما قيل أيضا: أنه إذا تعارضت الحقائق، قدمت الحقيقة الشرعية قولا واحدا ويطرح ما سواها.

وإن لم يستدل أهل العلم بآيات القرآن لكان أحسن، تنزيها للكتاب والسنة، وسدًّا للذرائع، وهكذا كان فعلي في كتابي هذا، فلم استدل في باب البيان حول فصل المجاز بشيء من نصوص الوحيين، بل كلها من أشعار العرب ولله الحمد.

وكذلك أرى من وجه الاستحباب، أن نقول في كل لفظ خالف اللفظ الشرعي؛ بأنه محاز، ليكون اللفظ الشرعي هو الحقيقة والأصل الذي يُقاس عليه غيره.



﴿المبحث الأول﴾

﴿المفاسد المنجرة على القول بالمجاز في نصوص الوحي﴾

أهمُّ هذه المفاسد هي:

تأويل نصوص الوحيين تأويلا فاسدا، ممَّا ينجرُّ عنه حمل خطاب الشارع على غير مراد الشارع، وهو عين التحريف المعنوي، وأسبابه هو حمل لفظ الشارِع على المجاز في نصوص يجب أن تُحمل على ظاهرها، كالاستواء، والنزول، والوجه، والنظر، واليد وغيره مما هو متعلق بصفات الله تعالى، أو في عامة نصوص الشرع.

وبما أننا ذكرنا التأويل فيجب علينا تعريفه، وبيان الصالح منه من الفاسد وهو على يلي:

التأويل لغة:

يطلقُ التَّأْويلُ فِي اللُّغةِ علَى عدَّةِ معانٍ:

منهَا تأويلُ الكلامِ تفسيرهُ وبيانُ معناهُ[1].

والمرجعُ، تقولُ: أوَّلَ اللَّهُ عَلَيْكَ ضَالَّتَكَ أي أرْجَعَهَا، وأعَادَهَا إلَيْكَ[2].

والمصيرُ والعاقبةُ: وتلكَ المعانِي موجودةٌ فِي القرآنِ والسنَّةِ، قالَ اللهُ تعالَى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف: 53]، **أي: عاقبته[3]، وقالَ الرَّسولُ ﷺ فِي دعائِهِ لابنِ عبَّاسَ: "اللَّهمَّ فقِّههُ في الدِّينِ وعلِّمهُ التأويلَ"[4]، أي: علمهُ التَّفسيرَ.**

التأويل اصطلاحا:

التَّأويلُ فِي اصطلاحِ السَّلفِ لهُ معنيانِ ممدوحانِ:

1 – أمَّا المعنَيانِ الممدوحانِ: فيُطلقُ التَّأويلُ بمعنَى التَّفسيرِ والبيانِ وإيضاحِ المعانِي المقصودةُ منَ الكلامِ، فيقالُ: تأويلُ الآيةِ كذَا؛ أيْ معناهَا.

---

[1] معجم المعاني.

[2] السَّابق.

[3] الطَّبري.

[4] البخاري.

2 – ويطلقُ بمعنَى المآلِ والمرجعِ والعاقبةِ وتحقُّقِ الأمرِ، فيقالُ هذهِ الآيةُ مضَى تأويلهَا، كقولِهِ تعالَى: ﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: 100].

التَّأويلِ في اصطلاح أهلِ الكلامِ ولهُ معنى واحد مذمومٌ:

3 – عندَ الخلفِ من علماء الأصولِ والفقهِ الذِينَ ينتسبونَ لعلمِ الكلامِ:

هوَ صرفُ اللَّفظِ عنِ المعنَى الرَّاجحِ إلَى المعنَى المرجوحِ لدليل يقترن به[1].

وهو نفسه: استعمال اللفظ في غير ما وضع له، وهو عين تعريف المجاز، مع أنَّ المجاز ليس أصل التأويل الفاسد، ولكنَّه من السُّبل الموصلة إليه، بل هو أحسن مطيَّة يستعملها المحرف والمؤول لبلوغ المعاني التي يردها بهواه.

وهذَا التَّأويلُ مرفوضٌ عندَ السَّلفِ واعتبروهُ تحريفًا باطلاً فِي بابِ الصفاتِ الإلهيةِ، وقد ظهرَ هذَا المعنَى للتَّأويلِ متأخِّرًا عن عصرِ الرَّسولِ ﷺ والصَّحابةِ، بل ظهرَ معَ ظهورِ الفرقِ ودخلُوا منهُ إلَى تحريفِ النُّصوصِ تحريفًا معنويًّا، وكانت لهُ نتائجُ خطيرةٌ؛ إذ كلَّمَا توغَّلُوا فِي تأويلِ المعانِي وتحريفهَا بعدُوا عنِ المعنَى الحقِّ الذِي تهدفُ إليهِ النُّصوصُ[2]، وهو نفس زمن دخول المجاز على نصوص الوحيين.

وخلاصةً أنواعُ التَّأويلِ ثلاثةٌ:

اثنانِ منهَا تأويلاتٌ صحيحةٌ ممدوحةٌ وهيَ:

1 – تأويلُ الأمرِ وقوعهُ.

2 – والتَّأويلُ بمعنَى التَّفسيرُ.

والنَّوعُ الثَّالثُ منَ التَّأويلِ هوَ التَّأويلُ الباطلُ الفاسدُ وهوَ:

3 – صرفُ اللَّفظِ عنِ المعنَى الرَّاجحِ إلَى المعنَى المرجوحِ.

وهوَ مَا يُعبَّرُ عنهُ بالتَّحريفِ المعنويِّ، وليس له مدخل إلا القول بالمجاز.

---

[1] يُنظر: التفسير والمفسرون للذهبي 15/1.

[2] انظر مجموع الفتاوى 4/68 – 70، وانظر 3/54 –68، 5/82 – 36، 13/277 – 313، والصَّواعق المرسلة 1/175 – 233، وشرح الطَّحاوية 231 – 236.

والتَّحريفُ لغةً:

التَّغييرُ والتَّبديلُ، وتحريفُ الكلامِ عن مواضعهِ: تغييرهُ[1].

واصطلاحًا:

العدولُ باللَّفظِ عن جهتهِ إلَى غيرهَا، أو حمل اللفظ على غير ما وضع له، أو صرف اللفظ من المعني الراجح إلى المعنى المرجوح.

وهوَ علَى ثلاثةِ أنواعٍ:

1 – التَّحريفُ الإملائِيُّ.

2 – والتَّحريفُ اللَّفظِيُّ.

3 – والتَّحريفُ المعنويُّ.

1) التَّحريفُ الإملائيُّ هوَ: تغييرُ اللَّفظِ كتابةً، وهذَا لَا يكونُ طبعًا إلَّا فِي الكتبِ، ويستحيلُ علَى المعطِّلةِ فعلهُ.

2) وأمَّا التَّحريفُ اللَّفظي فهوَ: تحريفُ الإعرابِ، فيكونُ بالزِّيادة أوِ النُّقصان فِي اللَّفظِ، أوْ بتغييرِ حركةٍ إعرابيَّةٍ، كقولهم:

وكَلَّمَ اللهَ موسَى تَكْلِيمًا، بنصبِ الهاءِ فِي لفظِ الجلالةِ، والآيةُ فِي حقيقتهَا، ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: 164]، وأرادُوا بذلكَ نفيَ صفةِ الكلامِ عنِ اللهِ تعالَى بجعلِ اسمهِ تعالى مفعولًا منصوبًا لَا فاعلًا مرفوعًا، أي أنَّ موسَى هوَ من كلَّمَ اللهَ تعالى، ولم يكلمهُ اللهُ تعالَى، ولمَّا حرَّفهَا بعضُ الجهميَّةِ[2] هذَا التَّحريفَ، قالَ لهُ بعضُ أهلِ التَّوحيدِ: فكيفَ تصنعُ بقولهِ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: 143]، فبهتَ المحرِّفُ.

---

[1] مختار الصحاح 131.

[2] الجهمية أو المُعَطِّلَة هي فرقة كلامية تنتسب إلى الإسلام، ظهرت في الربع الأول من القرن الهجري الثاني، على يد مؤسسها الجهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة، ظهرت بدعته بترمذ، وقتله سلم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية، ووافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية.

3) وأمَّا التَّحريفُ المعنوِيُّ: وهو مرادنا هنا:

فهو صرفُ اللَّفظِ عن معناهُ الصَّحيحِ إلَى غيرِهِ معَ بقاءِ صورةِ اللَّفظِ[1].

أو تقولُ: هوَ العدولُ بالمعنَى عن وجهِ حقيقتهِ، وإعطاءِ اللَّفظِ معنَى لفظٍ آخرٍ.

أو حمل اللفظ على غير ما وضع له.

كتأويلهم معنَى "استوَى" بـ "استولَى" فِي قولهِ تعالَى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:5].

ومعنَى اليدِ بالقدرةِ والنِّعمةِ فِي قولهِ تعالَى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَمَا يَشَاءُ﴾ [المائدة: 64].

فو تلاحظ هنا أنهم أرادوا باليد هنا النعمة، وليست اليد الحقيقية، واليد الحقيقية مجاز عندهم، فقد صرفوا اللفظ عن معناه الظاهر الحقيقي، وتركت صورة اللفظ كما هي، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: { يُنْفِقُ كَمَا يَشَاءُ} فقالوا لو كان يريد اليد الحقيقية لما ذكر الإنفاق في السياق، والصحيح أنَّ هذا استخفاف بعقول الناس، وهو عين التأويل الفاسد والتحريف المعنوي، ولا يمكنهم قول ذلك إلا بعد أن يثبتوا أنَّ اليد المذكورة لفظا وخطا هي مجاز، فلو قالوا أنَّ اليد المذكورة هي حقيقة لما أمكنهم تأويلها، وكما اليد المذكور في الآية تأخذ معنى اليد الحقيقية بلا كيف؛ فإنه سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11].

فقد أثبت سبحانه لنفسه السمع والبصر، وقدَّم بما يُبيِّن أنه ليس كسمعنا أو بصرنا، وذلك في قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}، فله سبحانه السمع والبصر المطلقان، وهكذا في سائر الصفات، وأمَّا قوله تعالى {بَلْ يَدَاهُ مَبسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَمَا يَشَاءُ}، فنثبت اليد لله تعالى، ونثبت معنى الإنفاق.

وتعريفنا للتحريف المعنوي بأنه؛ العدول باللفظ عن وجه حقيقته، وإعطاء اللفظ معنى لفظ آخر بقدر مشترك بينهما.

---

[1] الصَّواعقُ المنزلة 1/201.

والمجاز هو: العدول باللفظ على غير ما وُضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي.

فلو تلاحظ: أنَّه عين تعريف التحريف المعنوي، لولا ذكر القرينة، ومع ذكر القرينة إن خالفوا بها النصوص، فهو مع ذلك تحريف معنوي.

كذلك فقولنا أنَّ التحريف: هو العدول باللفظ عن وجه حقيقته، فما يقابل الحقيقة، إلا المجاز، فأكدوا بتعريفاتهم أنَّ المجاز تحريف معنوي إن وُضع في غير موضعه.

مثال على تناغم التحريف والتأويل والمجاز:

قالوا في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: 5].

فقد أوَّلوا الاستواء فحملوه على الاستلاء، وكذلك هم حرَّفوا معنى الاستواء تحريفا معنويًّا وحملوه على الاستلاء، وما كان لهم كل هذا التأويل والتحريف، إلَّا أن قالوا استواؤه سبحانه على عرشه استواء مجازي، فلو تُلاحظ أنَّ أصل المدخل لكل هذه الطَّوام هو نسبت المجاز إلى نصوص الشرع.

فكما ترى؛ فإنَّ تعريف التحريف المعنوي، وتعريف التأويل الفاسد، وتعريف الجاز، كلهم واحد، ومعانيها واحدة، إلا أنَّ المجاز هو الطريق الموصل إلى التحريف المعنوي، والتأويل الفاسد.

والمجاز هو أصل يمكن حمله على الخير وعلى الشر:

- وحمله في الخير: يكون في الخطاب العام والدعوة إلى الله تعالى والترغيب والترهيب، فيحسنُ به المقال، وتُروق به الدعوة.
- وحمله في الشر: يكون بتأويل نصوص الشرع تأويلا فاسدا، ممَّا ينجرُّ عنه تحريفها تحريفا معنويًّا.

وبه فيُمنع في نصوص الشرع، ويُباح في غيره ولو كان للخطاب علاقة بنصوص الشرع كالدعوة وغيرها، ولكن يمنع في أصل نصوص الشرع.

والله تعالى بيَّن في كتابه العزيز، كل الفوارق التي بين التفسير والتأويل بمعنى التحريف، وكيفية التصرف في حال التشابه فقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ

مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: 7].

فقد ذكر سبحانه أنَّ في القرآن آيات محكمات وهنَّ أمُّ الكتاب التي يرجع إليها حال التشابه، وذكر سبحانه أنَّ الذين في قلوبهم مرض لا يرجعون حال التشابه إلى المحكم، بل يقفون على المتشابه يبتغون بذلك تأويله تأويلا فاسدا مما ينجر عنه فتنة في دين المسلمين، ولكنَّ أهل الحق وخاصته، يقولون آمنَّا به كل من عند ربنا، فالحقيقة هي المحكم، فالاستواء على العرش مثبت وهو حقيقة وهو محكم، والاستلاء أو الملك هذا لم يبلغ حتى المتشابه بل هو تحريف، لكنَّ مرضى القلوب تركوا المحكم وبقوا على المتشابه كي يؤولوه على حسب أهوائهم، وهذا ليس جهلا منهم أو بحسن نيية، بل طرحوا المحكم وقصدوا المتشابه عمدا ابتغاء تحريفه تحريفا معنويا يوافق أهوائهم، ومرادهم تضليل أتباعهم سواء بقصد إضلالهم أو بغير قصد وذلك في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾

ودونك بيان ذلك:

فالمحكمُ لغةً: المانع.

والمحكم اصطلاحا: ما لا يحتمل إلَّا معنى واحدا.

والمتشابه لغة: المتماثل.

والمتشابه اصطلاحا: ما يحتمل أكثر من معنى.

والقرآنُ كُلّهُ مُحكمٌ باعتبارٍ، وكلُّهُ متشابهٌ باعتبارٍ، وبعضهُ مُحكمٌ، وبعضهُ مُتشابهٌ باعتبارٍ ثالثٍ[1].

---

[1] رسالة السعدي أصول وكليَّات من أصول التفسير لا يستغني عنها مفسر القرآن للسعدي.

فإذا ذكر المحكم دون المتشابه فهو محكم عام، وكذلك المتشابه إذا ذكر دون المحكم فهو متشابه عام، وإذا ذكرا في نفس السياق، فهو المحكم والمتشابه الخاص.

فالقسمة على أربعة:

1 – محكم عام:

2 – محكم خاص:

3 – متشابه عام:

4 – متشابه خاص:

1 – فالمحكمُ العامُّ:

إتقانهُ بتمييزِ الصِّدقِ منَ الكذبِ فِي أخبارهِ، والرُّشدُ منَ الغيِّ فِي أوامرهِ، ولا يحتاج إلى بيان فيه، لعدم احتمالية أي معنى آخر خارج عن ظاهره، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: 2]، فهذا اتقان، وتمييز الصدق عن الكذب، كما أنَّه لا يحتاج إلى بيان.

2 – والمحكمُ الخاصُّ:

هوَ الفاصلُ بينَ الأمرينِ بحيثُ لَا يشتبهُ أحدهمَا بالآخرِ.

3 – المتشابهُ الخاصُّ:

هوَ مشابهةُ الشَّيءِ لغيرهِ من وجهٍ، معَ مخالفتهِ لهُ من وجهٍ آخرَ، بحيثُ يشتبهُ علَى بعضِ النَّاسِ أنَّهُ هوَ أو هوَ مثلهُ، وهذا الذي سقط فيه بعض الناس فقاولوا بمجازه، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: 3]، فهذه الآية تتشابه عند البعض، فيقول: الله موجود في السماء، وفي الأرض، فهو في كل المكان، أو أنَّ كل الآية مجاز، فيأتي المحكم الخاص، فيفصل الأمر بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: 5]، فيُفهمُ أنَّه سبحانه على عرشه بذاته بدليل إحكام الآية، وهو في كل مكان بعلمه بدليل تشابه الآية، فهل رأيت من مجاز في الآية؟ طبعا لا مجاز فيها،

ولكنهم قالوا هو في كل مكان واستواؤه على عرشه مجاز، وهذا من الجهل بالعلم، فالأصل أن يرد المتشابه إلى المحكم، فيتبين لك المتشابه.

4 – المتشابهُ العامُّ:

هوَ تماثلُ الكلامِ وتناسبهُ بحيثُ يصدِّقُ بعضهُ بعضًا، ويشبه بعضه بعضًا في الحسن والفصاحة والبلاغة والإتقان، كتكرار وصف الجنَّة، ورحمة الله تعالى وغيره، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ [النساء: 57].

وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾ [التوبة: 72].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ [يونس: 9].

– والمتشابه العام لا ينافي الإحاكم العام، بل هو مصدِّق له، ولا يناقض بعضه بعضا.

– وأمَّا الإحكام الخاص فإنَّهُ ضد التشابه الخاص:

فإذا اختلف الإحكام الخاص، والتشابه الخاص، فإنَّه يُحمل المتشابه على المحكم.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: 53].

فهذا الآية لها احتمالات، وتناقضات:

أمَّا الاحتمالات فهي: أنَّ الله يغفر الذنوب جميعا، لمن تاب ولمن لم يتب.

أو أنَّ الله تعالى يغفر الذنوب جميعا لمن تاب فقط.

وأمَّا التناقضات: ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: 48].

فهنا نفي مطلق لمغفرة الشرك، فتناقض هذه الآية ما قبلها في إثبات مطلق المغفرة.

فالاحتمال الأوَّل كون الله يغفر جميع الذنوب بالإطلاق والتعميم، ممتنع، بدليل الآية الثانية.

وكذلك التناقض في كلام الله ورسوله ﷺ ممتنع.

فلم يبقى إلَّا الاحتمال الثاني، وهو أنَّ الله تعالى يغفر الذنوب جميعا لمن تاب، لكن هذا الترجيح وجب له مستند محكم، لذا تعيَّن أن تُردَّ الآيات المتشابهات إلى أصل محكمٍ، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾[طه: 82].

فقيِّدت المغفرة بالتوبة، وهي تحمل الشرك وما دونه.

ومن المتشابهات ما لا تدركه العلوم، منه المتشابه المطلق: وهو المسمى بالمتشابه الحقيقي وهو ما لا يمكن أن يعلمه البشر كحقائق صفات الله عزَّ وجلَّ، فإننا وإن كنَّا نعلم معاني هذه الصفات لكننا لا ندرك حقائقها وكيفيتها، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾[طه: 110].

ومن المتشابه من يدركه البعض دون البعض وهو المتشابه النسبي.

وعليه فما لا يمكن حمله على المحكم هو المتشابه المطلق.

وما يعلمه البعض دون البعض هو المتشابه النسبي.

فيتبيَّن لنا من هذا؛ أنَّ الأصل أن يردَّ كل متشابه في خطاب الشرع إلى محكمه، وبه سترى أنه كله محكم، والمحكم لا يدخله المجاز البتة، والمتشابه إذا ردَّ إلى المحكم صار محكما، وعليه يستحيل دخول المجاز عليه منطقا وعقلا وعلما.

وأما المتشابه المطلق، كحقائق صفات الله تعالى، مثال الله بصير، هذا معلوم، ولكن كيفية إبصاره أو أحواله لا نعلم منه شيئا، فهو سبحانه يبصر كل شيء، فهو سبحانه، يرى النملة السوداء، على الصخرة الصمَّاء، في الليلة الظلماء، ولكن الكيفية هي متشابه مطلق لا يدركه أحد.

وأرى: أنَّ المتشابه المطلق، هو عين المحكم، وإحكامه بالوقوف عند حدِّه لا يتعدَّاه، فالفهم يقف عند ذلك الحد، وهنا أدركنا غاية الفهم، وهو أنَّ الفهم لن يدرك الكيفية وهو عين العلم والإحكام.

وخرجنا بهذا ألا متشابه في كتاب الله إلا ما أخفاه الله تعالى، وخرجنا بالمتشابه المطلق أنه عين المحكم لأنَّ إحكامه في الوقوف عند حده، وبه فكل الكتاب محكم، وهذا بأن يرد إليه كل المتشابه فيصبح المتشابه محكما، والمحكم لا يمكن أن يدخله المجاز.



﴿المبحث الثاني﴾

﴿أقول العلماء في نبذ التأويل الفاسد والتحريف المعنوي﴾

1 – قال الأوزاعي رحمه الله تعالى: كان الزهري ومكحول يقولان: أمروا هذه الأحاديث كما جاءت[1]. (أي: على حقيقتها).

وقراءتها: تفسيرها، كما قال سفيان بن عيينة: كل ما وصف الله به نفسه في القرآن، فقراءته تفسيره، لا كيف، ولا مثل[2]. (ولا مجاز).

2 – وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى: فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه، واليد، والنفس، فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته، لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفة بلا كيف، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته – تعالى – بلا كيف[3]. (وبلا مجاز)

3 – وقال محمد بن الحسن رحمه الله تعلى في أحاديث الصفات كالنزول ونحوه: إن هذه الأحاديث قد روتها الثقات، فنحن نرويها، ونؤمن بها، ولا نفسرها[4].

4 – وقال الوليد بن مسلم: سألت مالك بن أنس، وسفيان الثوري، والليث ابن سعد، والأوزاعي عن الأخبار التي في الصفات، فقالوا: أمروها كما جاءت[5].

5 – وقال أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين رحمهما الله: وأثبتنا علو ربنا سبحانه، وفوقيته، واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته، والحق واضح في ذلك،

---

[1] رواه ابن قدامة في ذم التأويل ص 18، واللالكائي في شرح أصول السنة 430/3، 431 وذكر الترمذي نحوه 24/3 وانظر جامع بيان العلم 118/2.

[2] رواه الدارقطني في الصفات 41 وابن قدامة في ذم التأويل 19، ونحوه عند البيهقي في الصفات 409 وصححه ابن حجر في الفتح 407/13.

[3] كتاب ((الفقه الأكبر)) (ص: 185).

[4] ((ذم التأويل)) (ص: 14) وشرح أصول السنة – اللالكائي – (433/3) برقم: 741، و((العلو للذهبي)) (ص: 89، 90).

[5] الشريعة للآجري 314 والأسماء والصفات للبيهقي 453 والاعتقاد للبيهقي 118 والانتقاء لابن عبد البر 36 وذم التأويل 20.

والصدور تنشرح له، فإن التحريف تأباه العقول الصحيحة، مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره...[1].

6 – وقال القاضي أبو يعلى رحمه الله: لا يجوز رد هذه الأخبار (على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة) ولا التشاغل بتأويلها (على ما ذهب إليه الأشعرية) والواجب حملها على ظاهرها، وأنها صفات الله تعالى، لا تشبه سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن على ما روي عن شيخنا وإمامنا أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، وغيره من أئمة أصحاب الحديث[2].

7 – وقال أبو بكر الخطيب البغدادي رحمه الله: أما الكلام في الصفات، فإن ما روي عنها في السنن الصحاح، مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها... ولا نقول: معنى اليد: القدرة، ولا إن معنى السمع والبصر: العلم، ولا أن نقول إنها جوارح... ونقول: إنما وجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 4][3].



[1] ((رسالة في إثبات الاستواء والفوقية))... لأبي محمد الجويني (ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (1/181).

[2] كتاب ((إبطال التأويلات)) (ص: 4) (مخطوط).

[3] رواه أحمد (1/266) (2397)، والطبراني (10/263)، والحاكم (3/615). من حديث ابن عباس رضي الله عنه. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال الألباني في ((السلسلة الصحيحة)) (2589): صحيح.

الفصل الثالث

إثبات المجاز في كلام العرب

نحن وإن كنَّا ننفي المجاز عن نصوص الشرع، إلَّا أنَّنا نثبته في اللغة، ولا إشكال في ذلك، فهذا كلام البشر يدخل فيه كل شيء، المجاز والتشبيه والكناية وغيره، بل يدخل فيه الكذب والزور والتدليس والتحريف، وهذا كل لا يجوز في نصوص الشرع إلا الكناية والتشبيه فلا شيء فيها، وبينهما وبين المجاز فروق عدة، وإن كان المجاز بالاستعارة مبني على التشبيه إلا أنه فيه فروق بينه وبين التشبيه، والتشبيه مثبت معلوم في نصوص الشرع، مثل قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۝ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾ [المدثر: 50–51].

أي كأنهم في نفارهم عن الحق وإعراضهم عنه حمر من حمر الوحش فرَّت من أسد. وهذا لا مجاز فيه لأنَّ التشبيه فيه ظاهر، ويتبين بأداة التشبيه وهي: كأنَّ ومثل والكاف وغيره، أو بالسياق.

– وهو على خلاف المجاز بالاستعارة، فهي تشبيه حذف منه أحد طرفي التشبيه، أي: المشبه أو المشبه به، وحذف منه وجه الشبه، وأداة التشبيه، وعليه فلم يبقى من التشبيه شيء، لذلك صار اسمه مجاز بالاستعراة.

كقولك: رأيت أسدا في المعركة، فهذا التشبيه حذف منه المشبه وهو الرجل الشجاع، وأداة التشبيه، ووجه الشبه، ولم يبقى إلا المشبه به، وهو الأسد، وهذا الكلام وإن كان بليغا في أقصى دراجات البلاغة، إلا إنَّه يصدق أن تقول لقائله هذا غير صحيح، بل هو رجل، ولكن لو أضفنا المشبه وأداة التشبيه فيكون قولك على هذا النحو: رأيت رجلا كالأسد في المعركة، فالمشبه هو الرجل، وأداة التشبيه هي الكاف، والمشبَّهخ به هو الأسد، فلا يمكن بعد هذا أن يقال لك كذبت أو هذا غير صحيح؛ لأنَّك صرَّحت بالمشبه وأداة التشبيه، وحتى وإن حذفت أداة التشبيه فلا يحق للسامع أن يقول لك: هذا غير صحيح، بأن تقول: وجهك القمر، لأنَّ أداة التشبيه مقدَّرة وحذفت للتوكيد،

والمشبه والمشبه به مثبتان، وهذا كله جائز في نصوص الشرع، لأنه لم يخرج عن الحقيقة، وأما الاستعارة فيصدق أن يقال فيها: هذا غير صحيح، تقول: رأيت القمر عند بابي، فيصدق أن تقول له: هذا غير صحيح، بل هي امرأة جميلة.

– وأما الكناية: فهي: لفظ أطلق وأريد به لازم معناه، مع قرينة لا تمنع من إيراد المعنى الأصلي، فهو يحمل المعنى الأصلي مع جواز دخول معنى مغاير معا.

وعليه: فإنه إذا أطلق اللفظ وأريد به غير معناه، فلا يخلو بأن يكون معناه الأصلي مقصودا مع اللفظ المغاير، فهو كناية.

أو أن يكون اللفظ الأصلي غير مقصودا أصلا، فهو مجاز.

والفرق بينهما، أنَّ الكناية تحمل المعنيين الأصلي والمغاير، والمجاز لا يحمل إلا المعنى المغاير.

والكناية بيِّنة بعيدة عن المجاز يمكن دخولها في نصوص الشرع.

مثال: تقول: فلان طويل النجاد، وأنت تريد به طول القامة، سيقول القارئ هذا هو المجاز، نجيب: أنَّ ما ذكرناه يجوز فيه أن يراد معه المعنى الأصلي للنجاد وهي حمَّالة السيف، فطول النجاد دليل على طول صاحب النجاد، إذ لو لم يكن طويلا لأصبح النجاد يجر في الأرض، فقولك فلان طويل النجاد هو حقيقة لو أردت الوقوف عندها ويفهم منها السامع طول صاحبها أيضا، وكذلك إن أردت طول صاحبها، فسيفهم السامع الاثنين، ولكنَّ في المجاز الحقيقة معدومة أصلا.

وعليه: فالكناية: تخالف المجاز من جهة إمكانية إيراد المعنى الأصلي.

وأمَّا المجاز: فيلزمه قرينة تمنع من إيراد المعنى الأصلي[1].

والفرق بينهما كبير.

ومثال على الكناية في القرآن: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾[الأعراف: 189]، كناية عن آدم عليه السلام، وهو أيضا حقيقة من ناحية أننا خلقنا من نفس واحدة، ولا مجاز فيها بل هي كناية.

---

[1] ينظر: التلخيص في علوم البلاغة للقزويني 338.

وأمَّا العرب فقد أكثروا من استعمال المجاز سليقة عندهم؛ لأنه لا شيء يسمى بالمجاز في عصرهم، بل جاء هذا المصطلح في عصر الفتن، ولكنَّه كان يجري عندهم مجرى السليقة في كلامهم، والسر في استعمال العرب للمجاز وإكثارهم منه يكمن في الفائدة التي يعطيها المجاز للمعنى وللغة، فضلا عن الناحية الذوقيَّة البلاغية للكلام، وكذلك هو يكسب اللغة مرادفات جديدة، كما يعطي معاني التوكيد والتقرير.

ومن شواهده على المجاز في الشعر الجاهلي قول عنترة:

فشككت بالرمح الأصم ثيابه * ليس الكريم على القنا بمحرَّم

والشك هو الطعن، وهو لا يكون في الثياب بل في الجسم، وإنما عبَّر بالثياب لمجاورتها للقلب، فالمجاز هنا مرسل علاقته المجاورة، ويجوز أن تكون المحلية إذِ الثياب محل لابسها.

والقنا هي الرمح، فذكره بلفظ القنا في الشطر الثاني بلاغة منه لعدم تكرار اللفظ نفسه، وقوله ليس بمحرَّم، أي حتى وإن كنت كريما ففي ساح الوغى لست بممنوع من رمحي.

ولهذا قال ابن الجني: وإنَّما يقع المجازة ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة وهي: الاتساع، ووالتوكيد، والتشبيه، (التشبيه يريد به الاستعارة)؛ فإن عُدمت هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة.

وقال السيوطي: ومن المجاز في اللغة أبواب: الحذف، والزيادات، والتقديم والتأخير، والحمل على المعنى، والتحريف[1].

وقد أثبت السيوطي أنَّ من أبواب المجاز استعماله في التحريف، مع أنه يُثبته في نصوص الوحي.

فائدة:

مع أنَّنا ننفي المجاز عن نصوص الوحيين، إلَّا أنَّنا نقول بجواز التمثيل على المجاز بآي القرآن على المجاز في اللغة، فتضرب المثل بآي القرآن، ثمَّ تقول: هو مجاز لغة وحقيقة شرعا، ولبتعاد عن ذلك أحسن.

---

[1] المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي 283/1.

﴿الباب الثاني﴾

﴿المجاز﴾

كنَّا قد قدَّمنا لهذا الفصل وهو فصل المجاز، بشيء من بيان منافعه، ونفيه عن نصوص الوحي، وبينَّا أنه يجوز في اللغة، وبينَّا فوائده، وغير ذلك ممَّا سبق.

والآن نستفتح الكلام عن المجاز وأقسامه وأنواعه:

المجاز لغة:

مأخوذ من: جاز يجوز جوزا وجوازا، يقال: جاز المكان إذا سار فيه، وأجازه قطعه، ويقال جاز البحر، إذا سلكه وأبحر فيه وقطعه وتعداه.

ويقال: أجاز الشيء، إذا أنفذه، ومنه إجازة العقد، إذا كان نافذا ماضيا على الصحة.

وتقول: جاوزت الشيء تعدَّيته[1].

ولذلك سمِّي المجاز مجازا؛ لأنه تجاوز الحقيقة والواقع.

أضداد المجاز:

ضد المجاز في اللغة هو الحقيقة.

المجاز اصطلاحا:

هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة، مع قرينة مانعة من إيراد المعنى الظاهر وتدل على مراد المتكلم.

شرح التعريف:

فقولنا: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له: أي: حمل اللفظ من معناه الحقيقي، إلى معنى آخر، ويسمى مجازا؛ لأنَّ المتكلِّم جازَ به موضعه الحقيقي الأوَّل إلى موضع ثاني؛ فكأنه مسلك ووسيلة الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى الخيالي، فكل كلمة أُريد بها غير ما وقعت له وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز[2].

---

[1] ينظر: معجم المعاني الجامع.

[2] أسرار البلاغة للهاشمي 325 وما بعدها.

وقولنا: لعلاقة: فالعلاقة هي المناسبة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وهذه العلاقة على شكلين:

1 – قد تكون العلاقة بينهما المشابهة بين المعنيين.

2 – وقد تكون العلاقة بينهما غير المشابهة بين المعنيين.

فإن كانت المشابهة فهو مجاز بالاستعارة.

وإن كانت غير المشابهة فهو المجاز المرسل.

مثال المجاز بالاستعارة، أي: بعلاقة المشابهة:

الشيخ يتكلم بالدرر: فلفظ الدرر استعمل في غير ما وضع له من معناه الأصلي، والمراد هو حسن الكلام والبيان، والقرينة المانعة من حمل لفظ "الدرر" على معناه الظاهر، هو التكلم، فالإنسان لا يخرج من فمه درر ولا لؤلؤ، والمشابهة بين المعنى الحقيقي، والمعنى المجازي، هي حسن الكلام وحسن الدرر، لذلك هو مجاز بالاستعراة.

مثال المجاز المرسل، أي: بغير علاقة المشابهة:

قول الشاعر:

تسيل على حدّ الظّبات نفوسنا * وليس على غير الظّبات تسيل[1]

والظبات جمع ظبة، والظُّبةُ حدُّ السيف والسِّنان والخنجر وما أشبهها[2].

والشاعر هنا يريد بكلمة "نفوسنا" دماؤنا، ولا يريد المعنى الظاهر؛ لأنَّ النفوس لا تسيل بل الدماء، ولا وجه للتشابه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وإن كان فيهما تقارب بالسبب، فزوال الدم سبب في خروج النفس، ولكن لا تشابه بينهما، وعليه فالعلاقة بينها هي السببية لا التشابه، وكذلك فإن قصد الشاعر: أنه تُزهق نفوسنا بسبب سيلان دمائنا على حد سيوفنا.

---

[1] السموأل بن غريض بن عادياء بن رفاعة بن الحارث الأزدي. شاعر جاهلي يهودي عربي – ينظر: ابن سلاّم الجمحي، طبقات فحول الشعراء.

[2] ينظر معجم المعاني الجامع.

وقولنا: مع قرينة مانعة من إيراد المعنى على ظاهره، وتدلُّ على المعنى الحقيقي المراد.

فالقرينة هي السبب المانع من حمل اللفظ على ظاهره، وهذه القرينة على أنواع:

1 – قرينة لفظية.

2 – قرينة حالية.

3 – قرينة عقلية.

4 – قرينة حسية.

5 – قرينة عادية.

6 – قرينة شرعيَّة.

أمَّا القرينة اللفظية: فهي اللفظ الدال على استحالة حمل اللفظ على ظاهره، وتدل على المعنى المراد:

مثال: قال ابنُ العَمِيد في الغزل:

قَامَتْ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ * نَفْسٌ أَعَزُّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسِـي

قامَتْ تُظَلِّلُني ومِنْ عجَبٍ * شَمْسٌ تُظَلِّلُني مِنَ الشَّمْسِ

انظر إلى الشطر الأَخير، تجد أنَّ كلمة "الشمسِ" استعملت في معنيين:

الأول: المعنى الحقيقي للشمس المعروفة، وهي التي تظهر في المشرق صباحاً وتختفي عند الغروب مساءً.

الثاني: إنسانٌ وضاءُ الوجه يشبه الشمسَ في التلأْلؤ، وهذا المعنى غير حقيقي.

وإذا تأملتَ رأيتَ أنَّ هناك صِلَةً وعلاقةً بين المعنى الأصليِّ للشمس والمعنى العارضِ الذي اسْتُعْمِلَت فيه، وهذه العلاقة هي المشابهة؛ لأَنَّ الشخص الوضيءَ الوجه يُشبِهِ الشمس في الإشراق، ولا يمكن أن تَفهَم من "شمس تظللني" المعنى الحقيقي للشمس؛ لأَنَّ الشمس الحقيقية لا تُظَلِّل، فكلمة تظللني إذاً تمنع من إرادة المعنى الظاهر، ولهذا تسمَّى قرينةً دالةً على أَنَّ المعنى المقصودَ هو المعنى الجديدُ العارضُ.

والمجاز: هو الشمس، والعلاقة: المشابهةُ وهو الإشراق، والقرينة: لفظية وهي تظللني.

وأمَّا القرينة الحالية: فهي ما تُفهم من سياق الكلام، تمنع من حمل اللفظ على ظاهره، وتدل على المعنى المراد.

مثال: تقول: كتب النبي ﷺ رسالة إلى كسرى.

أي: أمر أن تُكتب رسالة إلى كسرى، فحال النبي ﷺ أنه أمي.

فالمجاز هو كتب، والعلاقة السببية، لأنَّ النبي ﷺ كان سببا لكتابة الرسالة، والقرينة حالية؛ لأنَّ حال النبي ﷺ أنه أمي.

وأمَّا القرينة العقلية: فهي ما يفهم من الكلام المتكلم بخلاف ما عنده من حكم، وهذا الفهم يمنع من إيراد الكلام على ظاهره، ويدل على المعنى المراد، وهي ضرب من التأويل.

مثال: تقول: الشوق جاء بي إليك.

فالشوق لا يمكن يمكن أن يأتي بأحد، فهو ليس الفاعل على الحقيقة، لكنَّ الباعث النفسي كان سببا لذلك، وعليه:

فالمجاز هو: جاء بي، والعلاقة السببية، أي: لأنَّ الشوق كان سببا لمجيء إليك، والقرينة عقلية، حيث يُفهمُ بالعقل أنَّ الشوق لا يأتي بشيء، ولكنه الباعث النفسي الذي أتى بي إليك.

وأمَّا القرينة الحسيَّة: فهي ما يُمنع بالحس من حمل اللفظ على ظاهره، وتدلُّ على المعنى المراد.

مثال: يُقال لك: هل أكلت طعامك؟ فتقول: نعم أكلت كل شيء.

فالحس يمنع من إيراد المعنى على ظاهره، فأنت لم تأكل السماء والنجوم والأرض وما فيهما، ولكنَّك تريد كل شيء كان أمامك من طعام.

فالمجاز هو: كل شيء، والعلاقة الكلية وهي كون الشيء متضمِّنا للمقصود وغيره، والقرينة حسِّيَّة، فيدرك بالحس أنَّك لم تأكل كل شيء، تدلُّ على المعنى المراد، وهو أنك أكلك طعامك كله فقط.

وكذلك قولك: شربت ماء النيل، والمقصود شربت جزءا قليلا منه، وهذا مجاز مرسل علاقته الكلية والقرينة الدالة عليه حسِّيَّة، لعدم اختفاء النيل أو جفافه، وهي عقليَّة؛

لأن المرء ليس باستطاعته أن يشرب كل ماء النيل، ودلَّت هذه القرينة على المعنى المراد، وهو أنك شربت من ماء النيل.

وأمَّا القرينة العاديَّة: فهي ما يُفهم بحكم العادة أنَّ اللفظ محمول على غير ظاهره، وتدلُّ على المعنى المراد.

مثال: تقول: طبخ العريس وليمة لضيوفه، وفي العرف والعادات العريس لا يطبخ إذ هو عريس، بل يُطبخ له، وعليه:

فالمجاز هو: طبخ العريس، والعلاقة السببية إذ أنَّ العريس كان سببا في طبخ الوليمة، والقرينة، عادية، إذ تمنع العادة أن يطبخ العريس بنفسه، وتدلُّ القرينة على المعنى المراد، وهو أنه أمر بالطبخ.

وأمَّا القرينة الشرعية: فهو ما يُمنع بالشرع من حمل اللفظ على ظاهره في غير نصوص الشرع، وتدل على المعنى المراد.

مثال: تقول: رأيت يوم القيامة، وتقول: كنت في الجنَّة.

وأنت تريد هولا مثل يوم هول القيامة، وتريد أنك كنت مستمتعا كأنك في الجنَّة.

فالمجاز هو: يوم القيامة، والعلاقة المشابهة، والقرينة شرعيَّة، حيث ينص الشرع أنك لن ترى القيامة إلا يوم القيامة وهي لم تقم بعد، وتدلُّ هذه القرينة على المعنى المراد، وهو أنك كنت في هولٍ عظيم.

والمجاز هو: الجنَّة، والعلاقة المشابهة، والقرينة شرعية، حيث أنك لن تدخل الجنَّة إلا بعد أن تموت وتقوم القيامة، ودلَّت هذه القرينة على أنَّك كنت تستمتع وكأنك في النعيم.

ويمكن تقسيم القرائن إلى قسمين:

الأولى: قرينة لفظية.

والثانية: قرينة معنوية، فتدخل فيها الحالية، والعقلية، والعادية، والحسية، والشرعية.



﴿الفصل الأول﴾

﴿في حال عدم وجود قرينة﴾

إن لم يوجد قرينة مانعة من حمل اللفظ على ظاهره، فالكلام من بابه حقيقة، ويُمنع استنباط قرينة، من ذلك قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَـٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة: 19]، وهذه الآية جعلوها من المجاز بعلاقة الكليَّة، وقالوا: القرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره، هي استحالة وضع الأصابع في الأذنين، والمراد هو الأنامل، فمنعت هذه القرينة من حمل اللفظ على ظاهره، ودلت على المعنى المراد وهو دخول الأنامل فقط في الأذنين، فسبحان الله وكأنَّ الأنامل عندهم ليست أصابعا، والصحيح أنَّ هذه الآية وما شابهها ليس فيها قرينة مانعة من حمل اللفظ على ظاهره؛ لأنَّ الأنامل في حقيقة الوضع اللغوي هي الأصابع، فيُطلق لغة لفظ الأصابع على الأنامل، فالأنامل هي الجزء الأول من الأصابع، فهي أصابع؛ لأنَّ من دون الأنامل لا تسمى الأصابع أصابعا، ألم تر إلى مقطوعِ الأنامل، أنك تقول له مقطوع الأصابع؟ وكذلك أن من مسَّ الشيء بأنملته فقد مسَّه بأصبعه حقيقة لا مجازا، وبه: فمن أدخل أنملته في أذنه فقد أدخل أصبعه في أذنه حقيقة لا مجازا، وقد جاء في معاجم اللغة:

أنَّ كلمة الأنامل تكتب بهمزة قطع في أول الكلمة وجذرها: نمل، ومفردها: أُنملة، أو أَنملة، أو أَنمُلة.

ومعناها: الجزء الأول من الأصابع، وعند قولنا عض أنامله غيظا، فقد عضَّ أصابعه من الحسرة والندم.

وكما قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [آل عمران: 119]، وقال ابن مسعود، والسدي، والربيع بن أنس: الأنامل، الأصابع[1]، فهم عضوا أصابعهم من الغيظ، فصرَّحت معاجم اللغة أنَّ الأنامل هي الأصابع، وكان هذا من كلام العرب فالانملة عندهم الأصبع.

---

[1] ينظر: تفسير ابن كثير.

وعليه: فلايوجد في الآية ولا في غيرها قرينة تمنع اللفظ من حمله على ظاهره، فلا يجوز استنباط قرينة كما استنبطوها في الآية.

ومن هذا الباب نقول: قبل الإسراع في إطلاق المجازات، على ألفاظ الوحيين؛ فإنَّ الواجب على الباحث أن يراجع معاجم اللغة وكلام العرب ويُمعن النظر فسيجدها موافقة، وإن لم يجدها موافقة، فنحن لا نقيس ألفاظ الوحيين على اللغة فما وافقها قلنا حقيقة وما خالفها قلنا مجاز، بل العكس أصح وأولى، هذا لأن نصوص الوحيين أصل وما دونها فرع، ولا يقاس الأصل على الفرع، بل العكس.



﴿الفصل الثاني﴾

﴿حكم حمل اللفظ على المجاز﴾

حكم حمل اللفظ على المجاز المنع، إلا في حالة استحالة إيراد المعنى الحقيقي.

والقاعدة تقول الأصل في الكلام الحقيقة.

كما أنَّ الحقيقة أصل والمجاز فرع، ولا يصار إلى الفرع إلا عند تعذر حمل اللفظ على ظاهره، ووجدت قرينة من القرائن المذكورات سابقا، وعلاقة من العلاقات.

وأمَّا إذا غلب المجاز في عرف الناس العام على الحقيقة فيما تعارفوا عليه في الخطاب بينهم، وتكون الحقيقة متروكة أو منسية، حيث يتبادر إلى الذهن المعنى المجازي مباشرة، فإنَّ المجاز المشتهر حينها، يصبح حقيقة عرفيَّة عامَّة.

فلو تعارف الناس على أنَّ الغائط هو مكان منخفض، بغض النظر على اللغة، والشرع، ثمَّ تعارفوا بينهم أنَّ الغائط هو قضاء الحاجة مجازا، فاشتهر هذا اللفظ، حتَّى نسي المعنى الحقيقي أو ترك، حينها يصبح اللفظ المجازي حقيقة عرفية عامَّة، ولو أنه مجاز لغة.

وهذا لا يكون إلا في الحقيقة والمجاز العرفي؛ لأنه بأيدي الناس، فيجتمعون على مصطلح تعارفوا عليه، فيكون حقيقة، ولو خالف اللغة، ثمَّ يخالفونه فيكون المخالف مجازا، ولو وافق اللغة، ثمَّ يشتهر اللفظ المجازي حتى ينسى أو يترك اللفظ الحقيقي المتعارف عليه، فيصير المجاز حقيقة، ولا إشكال في ذلك، فما هي إلا ألفاظ عرفية، ولكن إن خالف اللفظ العرفي المجازي أو حتى الحقيقي اللغة، قلنا هو حقيقة أو مجاز عرفا، وهو مجاز لغة، وإن وافق اللغة، سواء كان مجازا أو حقيقة، نقول: هو حقيقة أو مجاز عرافا، وهو حقيقة لغة، فالدابة لغة هي: كل ما يدب على الأرض، وهي في الحقيقة العرفية خاصَّة بالحيوانات المركوبة المستأنسة، فهي في العرف حقيقة، وبهذا النحو في اللغة هي مجاز، وإن كان هذا هو الحال في الألفظ العرفية، فالألفاظ الشرعية من باب أولى، فكل ما خالف اللغة من ألفاظ الشرع ليس مجازا، بل هو حقيقة شرعية، وإن شئت قلت: هو حقيقة شرعية ومجاز لغة، فلا إشكال في ذلك.

﴿الفصل الثالث﴾

﴿شروط المجاز﴾

وهي كما بينَّاها سابقا حال الحديث على الحقيقة، وهي ثلاث:

الأول: أن يكون مستعملا في غير ما وضع له.

فإذا استعمل فيما وضع له فهو حقيقة.

الثاني: ثبوت العلاقة بين المعنى الحقيقي المجازي.

وهذه العلاقة؛ إمَّا أن تكون المشابهة أو غير المشابهة.

الثالث: ثبوت قرينة مانعة من إيراد المعنى على ظاهره، كما يجب أن تدل على المعنى المراد.

والقرينة كما قلنا: إما أن تكون لفظية، أو حالية، أو عقلية، أو حسية، أو عادية، أو شريعية.

كما يمكن أن يكون في المجاز أكثر من قرينة وأكثر من علاقة.



﴿الفصل الرابع﴾

﴿أقسام المجاز﴾

﴿المبحث الأول﴾

﴿أقسام المجاز من حيث علاقته بالحقيقة﴾

والمجاز من حيث علاقته بالحقيقة كنَّا قد تحدَّثنا عنه في باب الحقيقة، وفصَّلناه، والآن نذكره على وجه الاختصار، وهو على ثلاثة أقسام:

1 – مجاز لغوي.

2 – مجاز عرفي.

ليدخل تحت العرفي قسمان

أ – مجاز عرفي عام.

ب – مجاز عرفي خاص.

وكنَّا فقد سبقنا ونفينا المجاز عن نصوص الشرع، وعليه فلن نذكر المجاز الشرعي.

الأوَّل: المجاز اللغوي: وهو إطلاق اللفظ على غير ما وضع له في أصل اللغة، كإطلاق اليد على النعمة، والأسد على الرجل الشجاع.

الثاني المجاز العرفي: وقلنا أنه على قسمين:

– مجاز عرفي عام: وهو استعمال اللفظ في الكلام الجاري على ألسنة الناس بما لم يصطلحوا عليه، وإن وافق المعنى اللغوي، كإطلاق لفظ الدابة على كل ما يدب على الأرض، سواء من ذوات الأربع المستأنسة، أو الوحش أو من ذوات الاثنين كالإنسان وغيره، فهو مجاز عرفي عام، مع أنه حقيقة لغوية، وهو أقوى أنواع المجاز؛ لأنه أكثر استعمالا.

– مجاز عرفي خاص: وهو استعمال الكلام الجاري عند كل فئة في صنعتهم، كلفظ السُّنَّة عند الأصوليين، فهي في الحقيقة لفظ شامل لكل أحكام التكليف، فيشمل الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والحرام، فالسنَّة ليست حكما، بل لفظ

شامل للأحكام، فإذا استعمل بعض الأصوليين لفظ السنَّة على المندوب، كما نراه عادة، فهذا مجاز عرفي خاص، لأنَّ الحقيقة أنَّ السنَّة ليست حكما بل هي شاملة لكل أحكام التكليف ولا تختص بالمندوب.

وهذا كثير عند أهل الفنون، من الأصول والفقه والحديث والتفسير وغيره، ولكنَّه مع ذلك غير صحيح؛ لأنَّنا اشترطنا في المجاز أن تكون له علاقة مع الحقيقة كي يحمل على المجاز، ولا توجد أي علاقة بين هذا المجاز وحقيقته لا باعتبار المشابهة ولا بغير المشابهة، فالأصل أن يُحمل لفظ السنة وغيره على حقيقته، بأن يطلقوا على المندوب لفظ المستحب أو غيره، والغريب أنَّ كثيرا ممن ينتسبون إلى العلم، يرون أنَّ السنَّة مندوبة حقيقة لا مجاز وللأسف، هذا وإن كان ليس له علاقات بالمجاز، فهم نسبوا شيأ للحقيقة لا أصل له، وكنا في الجزء الثاني من موسوعة "الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه، قد فصلنا هذا الأمر وبينَّاه، وكذلك في كتابنا "المنة في بيان مفهوم السنة".



﴿المبحث الثاني﴾

﴿أقسام المجاز من حيث اللغة والعقل﴾

وينقسم المجاز من حيث اللغة، والعقل إلى قسيمن وهما:

الأول: مجاز عقلي، أو الحكمي.

الثاني: مجاز لغوي.



﴿المطلب الأول﴾

﴿المجاز العقلي، أو الحكمي﴾

المجاز العقلي: هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له، لعلاقة، مع قرينة تصرف الكلام عن ظاهره، وتدل على المعنى المراد، عقلا لا لغة.

وهو إسناد فعل أو ما في معناه إلى غير صاحبه، لعلاقة، مع قرينة مانعة من إيراد الإسناد على ظاهره، ولا يكون إلا في التراكيب، فيمكن أن يكون كلًّا من المسند والمسند إليه حقيقة، ولكن إسنادهما إلى بعضهما هو المجاز.

مثال: أنبت الربيع الزهور: فالربيع حقيقة، والزهور حقيقة، فكلاهما موجودان، ولكن إسناد الإنبات إلى الربيع هو المجاز، فالمنبت للزهور هو الله تعالى على الحقيقية، فالمجاز هنا هو: إسناد فعل الإنبات للربيع، والعلاقة هي السببية، أي: أنَّ الربيع سبب في إنبات الزهور، والقرينة عقلية وشرعية، فتمنع بالعقل أنَّ يكون الربيع هو المنبت للزهور، فهو لا يملك نفعا ولا ضرا، وتدل على المعنى المراد، وهو أنَّ الربيع سبب الإنبات وأنَّ المنبت هو الله تعالى، ويمنع بالقرينة الشرعية أن يكون المنبت هو الربيع، وتدل على أنَّ الله تعالى هو المنبت للزهور، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [الواقعة: 64]، وهو سؤال تقريري، وتوكيدي.

والمجاز العقلي: يسميه الجرجاني: بالمجاز الحكمي، ويفهم من كلامه أنَّه يقصد المجاز الذي لا يكون في ذات الكلمة ونفس اللفظ، ففي قولك نهارك صائم وليلك قائم، فليس المجاز في صائم وقائم، ولكن في إجرائهما خبرين على النهار والليل[1].

وسمي مجازا عقليًّا وقد يطلق عليه مجازا حكمياً؛ لأن ركني الإسناد أي: المسند والمسند إليه، قد يكونا مستعملان في معناهما الحقيقي، كما سبق في المثال، وإنَّما حصل التجويز في الإسناد والنسبة فقط، وقد يكون أحد ركني الإسناد أو كلاهما مستعملان على طريقة المجاز اللغوي، وكذلك نسبتهما إلى بعضهما مجاز.

---

[1] يُنظر: دلائل الإعجاز 194.

مثال واضح على المجاز العقلي:

تقول: سال الوادي:

فالمسند هو الفعل "سال"، وهو مستعمل فيما وضع له، فهو حقيقة.

والمسند إليه هو الفاعل "الوادي"، وهو مستعمل أيضا فيما وضع له، فهو حقيقة.

لكنَّ المجاز في الإسناد، وهو نسبت السيلان للوادي، فمن المعلوم أنَّ السيلان لا ينطبق على الوادي، بل على ماء الوادي، فهو مجاز عقلي.

وعليه: فشرط المجاز العقلي: هو نسبة الفعل إلى غير فاعله، أو بالنسبة الإضافة.

والمجاز العقلي يدور على ثلاثة أقسام كما سيأتي:



﴿المسألة الأولى﴾

﴿أقسام المجاز العقلي﴾

تدور أحوال المجاز العقلي على ثلاثة وجوه:

1 – المجاز العقلي في النسبة الإسنادية.

2 – المجاز العقلي في النسبة غير الإسنادية.

3 – المجاز العقلي باعتبار طرفيه المسند والمسند إليه.



﴿الوجه الأول﴾

﴿المجاز العقلي في النسبة الإسنادية﴾

المجاز العقلي في النسبة الإسنادية: هو إسناد الفعل أو ما في معنى الفعل إلى غير فاعله، لعلاقة، كقولنا سابقا: أنبت الربيع الزهور، فإسناد فعل الإنبات للربيع هو المجاز.

أنواع المجاز العقلي في النسبة الإسنادية:

ينقسم الإسناد المجازي على حسب علاقته إلى عدة أحوال وهي على ما يلي:

الحال الأوَّل: السببية: وهو إسناد الفعل إلى سبب الفعل، لا إلى فاعله:

مثال: بلَّط الحاكم الشَّوارع.

فإنَّ إسناد تبليط الحاكم للشوارع نسبة مجازية؛ لأنَّ الحاكم لم يبلط الشوارع بل أمر بذلك، فبلَّطه العملة.

كذلك: قول الشاعر:

أعُمير إنَّ أباك غيَّر رأسه * مرُّ اللَّيالي واختلاف الأعصر

وهنا أسند تغيير الرأس والمراد به الشيب، إلى مرِّ الليالي، وهي نسبة مجازية؛ لأنَّ مرُّ الليالي لا يُشيب، بل مرُّ الليالي هو السبب، ولكنَّ الفاعل لذلك هو ضعف بصيلات الشعر ومواطن غذائه، ولمَّا كان مرُّ الليالي سببا في هذا الضعف، أسند تغيير لون الشعر إلى مرِّ الليالي، ففي هذا البيت والمثال الذي قبله مجاز عقلي علاقته السببية.

الحال الثاني: الزمنية: وهو إسناد الفعل إلى الزمان، لا إلى فاعله:

مثال قولك: دارت بي الأيام.

والأيام لا تدور بل المتكلم هو الذي يدور في تلك الأيام، فإسناد الدوران إلى الأيام، مجاز علاقته الزَّمنية.

كذلك: قول الشاعر:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا * ويأتيك بالأخبار من لم تزوَّد

وهنا أسند الفعل "ستبدي" إلى الأيام، والأيام لا تبدي شيأ بل الأحداث التي في تلك الأيام هي التي ستبدي له ما كان جاهلا به، وعليه: فإسندا الإبداء إلى الأيام مجاز عقلي علاقته الزمنية.

الحال الثالث: المكانية: وهو إسناد الفعل إلى المكان لا إلى فاعله:

مثال: قولك: ازدحمت الشوارع.

والشوارع لا تزدح بل الناس هم الذين يزدحمون في الشوارع، فإسناد فعل الإزدحام إلى الشوارع مجاز عقلي علاقته المكانية.

كذلك: قول الشاعر:

يغنِّي كما صدحت أيك * وقد نبَّه الصبح أطيارها

وهنا أسند الشاعر الفعل "صدحت" للأيكة وهي الشجرة، والشجر لا يصدح ولا يغني، بل الطيور التي على الأيكة هي التي تصدح، وعليه: فإسناد الصدح للشجر مجاز عقلي علاقته المكانية؛ لأنها مكان صدح الطيور.

الحال الرابع: المصدرية: إسناد الفعل إلى المصدر لا إلى فاعله:

مثال: قولك: فلان جنَّ جنونه.

والجنون لا يجن، بل فلان هو الذي جنَّ، وإسناد فعل "جنَّ" إلى مصدره "الجنون" مجاز عقلي علاقته المصدرية.

كذلك: قول الشاعر:

تكاد عطاياه يجن جنونها * إذا لم يُعوِّذها برقية طالب

وهنا كذلك؛ فإنَّ إسناد الفعل "يجن" إلى مصدره "الجنون" هو مجاز عقلي علاقته المصدرية؛ لأنَّ العطايا هي التي جنَّت لا الجنون.

الحال الخامس: الفاعلية: وهو إسناد اسم المفعول إلى اسم الفاعل:

وهو أن يأتي باسم المفعول مكان اسم الفاعل.

مثال: قولك: سأجعل بين داري ودارك سورا مستورا.

والمراد هو "سورا ساترا" لا مستورا فقد جعل السور مستورا لا ساترا، فجعل الفاعل مفعولا، وهذا مجاز عقلي، علاقته الفاعلية.

كذلك: قول الشاعر:

أهديك ثوبا مستورا، بالشُّهب * يرمي عيون الغُمر بالنَّار تُصبْ

ومن المعلوم أنَّ الثوب ساتر لا مستور، فأصبح اسم المفعول "مستور" مكان اسم الفاعل "ساتر" ومراد الشاعر أنَّ الثوب المستور يرمي بالشهب، لا أنَّ الثوب مستور بالشهب، والقصد أنَّ هذا الثوب يستر جمال حبيبته، فإذا نظر الغُمر وهو الحسود يرميه الثوب الساتر بالشهب فتصبه في عينيه، وإسناد اسم المفعول لاسم الفاعل مجاز عقلي علاقته الفاعلية.

الحال السادس: المفعولية: وهو إسندا اسم الفاعل إلى اسم المفعول:

وهو أن يأتي باسم الفاعل مكان اسم المفعول، وهو عكس الأول.

مثال: قولك: سرَّني حديث الوامق.

فقد اسند اسم الفاعل "الوامق" وهو المحب، إلى اسم المفعول وهو الموموق، وهو المحبوب، أي: جاء باسم الفاعل مكان اسم المفعول؛ فإنَّ المراد هو: سرَّني حديث المحبوب، وهذا مجاز عقلي علاقته المفعولية.

كذلك: قول الشاعر:

دخلت من باب السلام بلدًا * حرامَ ءامنًا سكيناً أبدًا

وهذا البلد لا يكون آمنا؛ لأنها صفة للأحياء، وإنما البلد الحرام مأمون، بمعنى يأمن الناس فيه، جاء في معجم المعاني: مأمون: اِلْتَجَأَ إِلَى مَكَانٍ مَأْمُونٍ: إِلَى مَكَانٍ لا يَخْشَى فِيهِ على نَفْسِهِ، فأسند اسم الفعال آمن، إلى اسم المفعول مأمون، وهو مجاز عقلي علاقته المفعولية.

ويجب التنبه إلى أمر: فقد قلنا في الأول: الفاعلية، مع أنَّ الكلام كان على المفعول، وفي الثاني: المفعولية، مع أنَّ الكلام كان على الفاعل؛ لأنَّ الكلام على المفعول في الأول، وعلى الفاعل في الثاني ليس حقيقة، فتسمى الأشياء بحقيقتها، فحقيقة الكلام في الأول: أنَّ السور ساتر فهو فاعل، لذلك قلنا علاقته الفاعلية، وفي الثاني: الوامق أصله الموموق، لذلك قلنا بأنَّ علاقته المفعولية.



﴿الوجه الثاني﴾

﴿المجاز العقلي في النسبة غير الإسنادية﴾

وهو ما لا يكون فيه إسناد الفعل إلى غير فاعله، بل بالنِّسبة الإضافية، وبالأمثلة سيتبيَّن لنا ذلك:

مثال:

قولك: غراب الشؤم.

فإنَّه مجاز باعتبار الإضافة إلى السبب، فإنَّ الغراب سبب في الشؤم، لا باعتبار إسناد الفعل إلى غير فاعله.

طبعا هذا لا يجوز شرعا فهو من التطير ولكنه مجرَّد مثال.

وقولك: صوم النهار.

فإنَّ نسبة الصوم إلى النهار مجاز باعتبار الإضافة إلى الزمان، لا باعتبار إسناد الفعل إلى غير فاعله.

وقولك: سقف الأرض.

فإنَّ نسبة السقف إلى الأرض مجاز باعتبار الإضافة إلى المكان، لا باعتبار إسناد الفعل إلى غير فاعله.

وقولك: اجتهاد الجدِّ.

فإنَّ نسبة الاجتهاد إلى الجد باعتبار الإضافة إلى المصدر، لا باعتبار إسناد الفعل إلى غير فاعله.

وليس في المجاز في النسبة غير الإسنادية من نسبة المفعول أو اسمه، إلى الفاعل أو اسمه أو العكس؛ لأنه لا اسم فاعل ولا اسم مفعول فيه.



﴿الوجه الثالث﴾

﴿أقسام المجاز العقلي باعتبار طرفيه، المسند والمسند إليه﴾

فقد قسَّم أهل البيان المجاز بالنَّظر إلى كلا طرفيه، أو أحد طرفيه، أي: المسند والمسند إليه، حقيقة لغوية أو مجاز لغوي، إلى أربعة أقسام:

الأول: أن يكون الطرفان حقيقيَّان: أي: أنَّ المسند والمسند إليه كلاهما حقيقة.

مثال: جرى النَّهر.

فالمسند: هو الفعل "جرى"، وهو مستعمل في ما وضع له لغة وهو السيلان، ولا مجاز فيه.

والمسند إليه: هو "النَّهر" وهو مستعمل أيضا في ما وُضع له لغة ولا مجاز فيه.

لكنَّ المجاز وقع في الإسناد وهو نسبة الجريان إلى النهر.

الثاني: أن يكون الطرفان مجازيَّان: أي: أنَّ المسند والمسند إليه كلاهما مجاز.

مثال: أحيَا الأرض شباب الزَّمان.

فالفعل "أحيا" لفظ وضع على غير ما وضع له لغة، ويراد به الإنبات.

"وشباب الزَّمان" تركيب وُضع على غير ما وضع له لغة، ويراد به فصل الربيع.

وكلاهما استعارة، وإسناد إحياء الأرض إلى شباب الزمان، مجاز عقلي علاقته السببية؛ لأنَّ محيي الأرض هو الله تعالى.

وعليه: فالمسند وهو "أحيا" مجاز، يراد به الإنبات، والمسند إليه، وهو"شاب الزمان" مجاز، يراد به فصل الربيع، ونسبة الإحياء إلى شباب الزمان مجاز.

الثالث: أن يكون المسند حقيقة، والمسند إليه مجاز:

مثال: أنبت الزهور شباب الزمان.

فإنبات لفظ استعمل في ما وُضع له لغة، فهو حقيقة، وشاب الزمان مجاز يراد به فصل الربيع، ونسبة إنبات الزهور لشباب الزمان مجاز عقلي علاقته السببية.

وعليه: فالإنبات، حقيقة، وشباب الزمان مجاز، ونسبة الإنبات إلى شباب الزمان مجاز.

الرابع: أن يكون المسند مجازا، والمسند إليه حقيقة:

مثال: قول المتنبي:

وتحْيي له المال الصوارم والقَنا * ويقتل ما تحيي التبسم والجدا

فالإحياء، لفظ استعمل في غير ما وضع له لغة، ويراد به الإنماء والتكثير، والصوارم والقَنا حقيقة، والصوارم جمع صارم وهو السيف، والقنا عي الرمح، جاء في معاجم اللغة: القنا الرمح المجوَّف.

وإسناد الإحياء إلى الصوارم والقنا مجاز عقلي، وعلاقته السببية.



﴿المطلب الثاني﴾

﴿المجاز اللغوي﴾

المجاز اللغوي: هو لفظ استُخدم في غير معناه الحقيقي، لعلاقة غير المشابهة، فكون مجازا مرسلا، أو لعلاقة المشابهة، فيكون مجازا بالاستعارة، مع قرينة تمنع من حمل اللفظ على ظاهره، وتدلُّ على المعنى الحقيقي.

وسيتبيَّن هذا في أقسام المجاز اللغوي:

أقسام المجاز اللغوي:

ينقسم المجاز اللغوي، على حسب علاقته بالحقيقة إلى حالين اثنين:

أ – إمَّا أن تكون علاقته بالحقيقة غير المشابهة، ويسمى حينها مجازا مرسلا.

ب – وإمَّا أن تكون علاقته بالحقيقة هي المشابهة، ويسمى حينها مجازا بالاستعارة.

أقسام المجاز المرسل:

المجاز المرسل هو بدوره على قسمين:

1 – مجاز مرسل مفرد.

2 – مجاز مرسل مركب.

أقسام المجاز بالاستعارة:

والمجاز بالاستعارة كذلك على قسمين:

1 – مجاز بالاستعارة مفرد.

2 – مجاز بالاستعارة مركب.

والمفرد المجاز يكون فيه في الكلمة المفردة، والمركب يكون المجاز فيه في عبارة تحتوي على أكثر من كلمة، أو في الكلام عموما.



﴿المسألة الأولى﴾

﴿المجاز اللغوي المرسل﴾

والمجاز اللغوي المرسل: كما عرَّفه الخطيب القزويني: هو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير المشابهة، ذلك مثل لفظ اليد إذا استُعملت في النعمة؛ لأنَّ من شأنها أن تصدر عن الجارحة ومنها تصل إلى المقصود بها.

وقد سمَّاه البلاغيون: مجازا مرسلا؛ لإرساله عن التقييد بعلاقة المشابهة[1].

أقسام المجاز اللغوي المرسل:

كنَّا سبق وقلنا أنَّ المجاز اللغوي المرسل يدور على وجهين:

الأول: مجاز لغوي مفرد مرسل.

الثاني: مجاز لغوي مركب مرسل.



[1] التلخيص للقزويني 295.

﴿ الوجه الأول ﴾

﴿ المجاز اللغوي المفرد المرسل ﴾

المجاز اللغوي المفرد المرسل: هو اللفظ المستعمل على خلاف معناه اللغوي، بقرينة مانعة من إيراد المعنى الظاهر والتي تدل على مراد المتكلم، ولعلاقة غير المشابهة، ويكون في مفرد الكلمات.

أو تقول: هو كلمة لها معنى حَرْفي؛ لكنها تُستعمل في معنى آخر غير المعنى الحَرْفي، على ألَّا تكون العلاقة بين المعنيين هي المشابه.

وتعريفنا الأوَّل أكثر اطِّرادا وانعكاسا.

مثال: قولك: وضع العدوُّ عينًا على المدينة.

فالعين هنا معناها الحقيقي هو العضو المعروف الذي يرى به الإنسان أو الحيوان، وأمَّا المعنى المراد فهو الجاسوس، والعلاقة بينهما ليست المشابهة، فالجاسوس لا يشبه العين، ولكنَّ لما كان يجب للمجاز من علاقة كان العلاقة بين العين والجاسوس هي الجزئية، فالعين جزء من الجاسوس.

وأمَّا القرينة الصارفة من إيراد المعنى الظاهر، وهي العضو، والدالة على المعنى المراد وهو الجاسوس، فهي عقلية وحسيَّة، فعقلا، لا يمكن للعين وحدها أن تتجسس على شيء، وحسا، فإننا لم نرى ولم نسع ولم يصلنا خبر صحيح، أنَّ أحدا من الناس رأى عينا تتجسس لوحدها، وعليه فلا بد من العين أنَّها مجاز.

ويوجد من الألفاظ ما تحتمل أكثر من معنى في أصل وضعها اللغوي، وتسمى بالوجوه والنظائر، وكلَّها حقيقة، فالنظائر اسم للألفاظ، والوجوه اسم للمعاني التي تحتملها تلك الألفاظ، كلفظ العين، فهي للعين الناظرة ولعين الماء، وكذلك لفظ الآية: فهي جزء من السورة، وهي المعجزة، وهي العلامة، وهي العبرة، وكلها حقيقة، ولكن إن كان العمل على معنى بعينه فما حمل عليه من غير معناه فهو المجاز.



﴿المسألة الأولى﴾

﴿علاقات المجاز المفرد المرسل﴾

سبق وذكرنا أنه يجب للمجاز من علاقة بينه وبين اللفظ الحقيقي، وهذه العلاقات كثيرة، تتفاوت على حسب النَّظر، وقد أنهاها بعضهم إلى نيِّفٍ وثلاثين، لكنَّنا نذكر ما نراه صائبا منها، وهي على ما يلي:

أ – السَّببيَّة:

أي: أنَّ المعنى الحقيقي سبب في المعنى المجازي، وذلك إذا ذُكر لفظ السَّبب وأُريد به المسبب.

مثال: قولك: رعَتِ الماشية الغيث.

والمراد بالغيث النَّبات؛ لأنَّ الغيث، أي: المطر سبب في إنبات النبات.

وقرينته لفظية، وهي: "رعت" منعت من إيراد المعنى على ظاهره ودلَّت على المعنى المراد وهو النبات، وعلاقته السببية، حيث أنَّ الغيث سبب في الإنبات، ولا وجه للمشابهة بين الغيث والنبات.

كذلك: قول الشاعر:

له أياد عليَّ سابغة * أعدّ منها ولا أعدّدها

فالشاعر هنا يريد بكلمة "أياد" النِّعم، ولا يريد المعنى الظاهر للفظ بل يريد المعنى المجازي وهو النعم، ولا وجه للمشابهة بين المعنى الحقيقي والمجازي، والعلاقة بين المعنيين السببية؛ لأنَّ الأيادي سبب في إعطاء النِّعم غالبا، والقرينة عقليَّة، فلا نعمة في اليد عقلا.

ب – المُسبَّبيَّة:

أي: أنَّ المعنى المجازي مُسبِّب للمعنى الحقيقي، وذلك إذا ذُكرَ لفظ المُسبب، وأريد السبب.

مثال: قولك: أنزل الله علينا من السماء رزقا.

وهو يريد بالرزق المطر، والمطر يُسبِّب الرِّزق، فالمعنى المراد للرزق هو المطر، والقرينة حسيَّة؛ لأنَّ الرزق لا ينزل من السماء، بل المطر ينزل من السماء، والرزق مسبَّبٌ، والمطر سبب.

والفرق بين السَّبب والمسبَّب، والمسبِّب:

فالسبب: هو ما يُتوصَّل به إلى غيره.

والمُسبَّب: هو النتيجة الحاصلة للأخذ بالسَّبب.

والمُسبِّبُ: هو المنشئ للسَّبب الأوَّل، وهو الله تعالى مسبِّب الأسباب في كل شيء.

فالرزِّق المذكور في الكلام هو المُسبَّبُ، وهو النتيجة الحاصلة من نزول السبب وهو المطر، ونزول السبب وهو المطر بأمرِ المُسبِّب وهو الله تعالى.

ج – الكليَّة:

وهو ذكر كلِّ الشيء مجازا، وأريد منه جزء منه.

مثال: قولك: شربت ماء دجلة.

وأنت تريد أنك شربت من ماء دجلة، وليس المعنى الظاهر في الكلام بمعنى أنك شربت كل ماء دجلة، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره عقلية وحسِّيثَّة، فعقلية لاستحالة ذلك، وحسِّيَّة فلأنَّ نهر دجلة موجود جاريا ولم ينشح، ولا يوجد مشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، والعلاقة الكليَّة، فماء دجلة كلٌّ، والشيء من الماء منه هو جزء منه.

د – الجزئية:

وهو ذكر جزء الشيء مجازا وأريد منه كله.

مثال: قولك: ألقى الشيخ كلمة مؤثِّرة.

فالكلمة جزء من الكلام، وليس المراد من الكلمة المعنى الظاهر وهي كلمة واحدة، بل معناه كل الكلام الذي قاله، وليس بين المعنيين علاقة المشابهة، فلا تعني الكلمة الواحدة في الخطبة شيئا، بل العلاقة هي الجزئيَّة، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره هي قرينة عقلية، وعادية، فعقلية؛ لأنه لا يمكن عقلا أن يجمع شيخ عالم أناسا

فيقول كلمة واحدة، فتتأثر بها النَّاس، وإن كان ممكن الحدوث، وعادة، فليس من عادات أهل العلم أن يجمعوا الناس ثمَّ يقول أحدهم كلمة واحدة.

كذلك قول الشاعر:

كم بعثنا الجيش جرًّا * رًا وأرسلنا العيون

فالعيون في قول الشاعر، المراد بها هو الجواسيس، ولم يرد الشاعر المعنى الظاهر للعين، ولا يوجد بين المعنى الظاهر المجازي والمعنى المراد مشابهة، بل العلاقة هي الجزئية؛ لأنَّ العين جزء من الجاسوس، والقرينة عقليَّة لاستحالة إرسال عين لتتجسس على الناس.

هـ – اللازمية:

وهي لزوم الشيء شيئا آخر وجودا وعدما.

أي: كون الشيء يجب وجوده عند وجود شيء آخر لتعلقه به تعلقا لازما.

مثال قولك: طلع الضوء.

والضوء ليس هو المراد بل مرادك هو الشمس، فالضوء مجاز مرسل، وعلاقته اللازمية؛ لأنه لازم وجوده عند وجود الشمس، والمعتبر هنا هو اللزوم الخاص؛ لأنَّ الضوء يكون بغير شمس أحيانا، وكذلك عدم الانفكاك ليكون ملازما له، ولا يوجد وجه للمشابهة بين المعنيين، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره، والتي تدل على المعنى المراد هي لفظية، وهي في قولك: طلع، والضوء لا يطلع، بل الشمس تطلع.

و – الملزوميَّة:

وهي عكس اللازمية؛ فإن كانت اللازمية هي ما: يجب وجود الشيء في حال وجود شيء آخر لزوما، فالملزوميَّة هي:ما يجب عند وجوده وجود شيء آخر.

فكأنَّ الملزومية هي الأصل، واللازمية هي الفرع.

ففي المثال السابق: قلنا: طلع الضوء، والضوء هو الشمس، فكانت اللازمية لتعلق وجود الضوء بوجود الشمس، فالشمس هي اللازم، والضوء هو الملزوم؛ لأنَّ أصل الضوء لا يوجد إلا بالشَّمس، فكان لازما من وجود الشمس وجود ملزومها وهو

الضوء، فإذا ذكرنا الضوء كما في المثال السابق ومرادنا كان الشمس، فمرادنا هو اللازمية، وإذا ذكرنا الشمس وأردنا الضوء، فمرادنا هو الملزومية.

مثال: ملأت الشمس الغرفة.

أي: ملأ الضوء المتعلق بوجود الشمس الغرفة، فالشمس مجاز مرسل، وعلاقته الملزومية؛ لأنها متى وُجدت وُجد الضوء، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره والدالة على المعنى المراد هي لفظية، وعقلية، وحسيَّة، وهي في قولك: ملأت، فحسًّا وعقلا يستحيل أن تملأ الشمس الغرفة.

ز – الآليَّة:

وهي كون الشيء واسطة لإيصال أثر شيء آخر؛ وذلك إذا ذُكر اسم الآلة وأريد به الأثر الذي ينتج عنه.

مثال: قولك: أقيموا عليه الحدَّ على أعين الناس.

أي: على مرأى من الناس، والعين هي آلة الرؤية، فالمجاز في لفظ أعين، حيث أطلقت وأريد بها الأثر الناتج عنها وهو الرؤية، فهذا مجاز علاقته الآليَّة، ولا مشابهة حسِّيَّة بين العين والنظر، والقرينة عقلية.

ح – المجاورة:

وهي إذا ذكر الشيء وأريد به مُجاوره.

مثال: قول عنترة:

فشككت بالرمح الأصم ثيابه * ليس الكريم على القنا بمحرَّم

فعنترة يريد بـ: شككت ثيابه، أي: شككت قلبه، وكذلك أي مكان آخر من جسمه مغطا بالثيَّاب يصيب منه الرمح مقتلا.

فالمجاز المرسل في كلمة ثيابه، التي أُطلقت وأريد بها ما يُجاورها من القلب أو أي مقتل في الجسم.

فإطلاق لفظ الثياب وإرادة ما يجاورها من أي مقتل من مقاتل الجسم مجاز مرسل علاقته المجاورة، ولا علاقة شبهية بين الثياب والقلب أو غيره، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره عقلية؛ لأنَّ شكَّ الثياب ليس قاتلا.

ط – المقيَّديَّة:

وهو كون الشيء مقيَّدا بقيد أو أكثر، ويُستمعل اللفظ المقيَّد مكان اللفظ المطلق.

واللفظ المقيَّد: هو اللفظ الدال على الماهية مع قيد من قيودها.

مثال: قولك: مِشْفَرُ زيدٍ مجروح.

والمشفر هو: مطلق شفَّة البعير، وليس خاصة ببعير دون غيره، وتقييدها بزيد جعلها مجازا مرسلا، علاقته التقييد، ولا وجه للشبه بين المعنيين، والقرينة لفظية، وهي: مشفر.

ي – المُطلقية:

وهي بأن يُستعمل اللفظ المطلق مكان المقيَّد.

واللفظ المطلق هو: المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه.

مثال: قولك: حرِّر رقبة.

فالمعنى الظاهر في الرقبة أنَّها مطلقة، وهو مجاز، لأنك تريد رقبة مؤمنة، فهو مجاز مرسل علاقته المُطلقية، وقرينته شرعية؛ لأنَّ الأصل في الإعتاق أن يكون للمماليك المسلمين، وإن جاز في غيرهم.

ك – العموميَّة:

وهو أن يُستعمل اللفظ العام مكان اللفظ الخاص.

وهو العام الذي أريد به الخاص.

والعام: هو اللفظ المستغرق لكل ما يصلح بلا حصر.

مثال: قولك: لمن رأيته يسرق شخصا: لا تسرق الناس.

فالناس مجاز مرسل علاقته العمومية، ولا يوجد وجه للشبه بين المعنيين، إلا الجزئية حيث أنَّ الشخص جزء من الناس، فعلاقته الجزئية، والقرينة عقلية، إذ يستحيل أن يسرق كل الناس، وحسيَّة، حيث شوهد بأنه يسرق رجلا واحدا.

ل – الخصوصيَّة:

وهو أن يُستعمل اللفظ الخاص مكان اللفظ العام.

وهو الخاص الذي أريد به العام.

واللفظ الخاص هو: اللفظ الدال على واحد بعينه وهو عكس العام.

مثال: إطلاق لفظ شخص واحد على قبيلة، مثل: قريش، وربيعة.

كقولك: كدنا ندخل إلى ربيعة

فربيعة خاص أريد به العام، فهو مجاز مرسل علاقته الخصوصية، ولا وجه للشبه بين المعنيين، وقرينته لفظية، وهي في قولك: ندخل، فلا يمكن أن تدخل في إنسان.

م – اعتبار ما كان:

وهو تسمية الشيء بما كان عليه.

مثال: قولك: لكافل اليتيم إذا بلغ رشده: اعط اليتيم ماله.

واليتيم هنا لم يعد يتما فحد اليتم، أن يكون يتيم الأب لا الأم، وأن يكون دون البلوغ، وهذا قد بلغ رشده فهو لم يعد يتيما، فهو مجاز مرسل علاقته اعتبار ما كان، ولا وجه للشبه بينهما، والقرينة حسيَّة.

كذلك قولك: من الناس من يأكل القمح، ومنهم يأكل الشعير.

وأنت تريد الخبز الذي صنع من القمح والشعير، فهو كان قمحا أو شعيرا، فهو مجاز مرسل علاقته اعتبار ما كان، ولا وجه للشبه بينهما، والقرينة عادية، حيث أن الناس في العادة يأكلون الخبز الناتج من القمح والشعير، وإن كان البعض يأكلون القمح والشعير.

ن – اعتبار ما يكون:

وذلك بذكر اسم الشيء باعتبار ما سيؤول إليه.

مثال: قولك: اعصر خمرا للملك.

أي: عصيرا سيؤول أمره إلى الخمر؛ لأنَّ حال عصره لا يكون خمرا، فالخمر هنا مجاز مرسل، وعلاقته اعتبار ما سيؤول إليه، ولا وجه للشبه بينهما، والقرينة لفظية في قولك: اعصر، والخمر لا يعصر، إذ أنه معصور من قبل.

س – الحالِّيَّة:

وهو كون الشيء حالًّا في غيره.

وذلك إذا ذكر لفظ الحالِّ، وأريد به المحلول فيه، لما بينهما من الملازمة، وهو عكس المحليَّة.

مثال: قولك: عندما ترى المطر بعد القحط: سنعرق في رحمة الله تعالى.

فالمراد بالرحمة هو المطر، والمطر حلَّت فيه رحمة الله تعالى بعد القحط، فالمطر محلول فيه، والرَّحمة حالَّة في المطر، فذكر الرحمة وهي الحالُّ، وأراد المطر وهو المحلول فيه، فالرحمة مجاز مرسل علاقته الحالِّيَّة، ولا وجه للشبه بين المعنيين، وقرينته لفظية، وهي في قوله: نغرق.

ع – المحليَّة:

وهي كون الشيء محلول فيه غيره.

وذلك إذا ذكر المحلول فيه، وأراد الحال، وهي عكس الحاليَّة.

مثال: قولك: غيث الله تعالى لاحق لكل مسلم.

فالغيث هو المطر، والمطر تحل فيه الرَّحمة، فهو ذكر المحلول فيه وهو الغيث، ولكنه يرد الحالَّ وهي الرحمة، والغيث مجاز مرسل علاقة المحليَّة، ولا علاقة مشابة بين المعنيين، والقرينة الصارفة عن المعنى الظاهر هي عقلية ولفظية، حيث أنَّ المطر لا يختص بالمسلمين، بل الرحمة تختص بهم، ولفظية في قوله: لاحق.

كذلك قول الشاعر:

لا أركب البحر إني * أخاف منه المعاطب

فالبحر محلول فيه، والسفينة حالة في البحر، وقد ذكر المحلول فيه بإرادة الحالِّ مجازا مرسلا علاقته المحليَّة، ولا وجه للشبه بين المعنيين، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره لفظية، وهو أنَّ البحر لا يُركب، بل يُسبح فيه.

ف – المشارفة:

وهو كالمجاز بالأوْل كما في المجاز باعتبار ما يكون، لكنَّ الفرق بينهما أنَّ المشارفة خاصة بالأوْل القريب، واعتبار ما يكون عامٌّ يشمل القريب والبعيد.

مثال: قولك: من قتل قتيلا عمدا فأنا بريء منه.

فإنَّ القتيل لا يقتل إذ هو ميت، وإنَّما المراد هو المشرف على القتل، فالقتيل هنا مجاز مرسل علاقته المشارفة، ولا وجه للشبه بين المعنيين، والقرينة لفظية: في قولك: من قتل قتيلا، وعقلية؛ لأنَّ القتيل لا يقتل.

ص – البدليَّة:

وهو أن يُستعمل البدل مكان المبدل منه.

مثال: قول الشاعر:

تيمَّمنا بماء المزن حتى * فقدناه فقمنا للتراب

والمراد بـ تممنا هو توضأنا، والتيمم بدل عن الوضوء، والوضوء مبدل منه، فاستعمل البدل وهو التيمم، مكان المبدل منه وهو الوضوء، فتيممنا مجاز مرسل علاقة البدليَّة، ولا وجه للشبه بين المعنيين، وعلاقته لفظية، حيث قال: بالمزن وهو السحاب الممطر.

ق – المُبدليَّة:

وهي عكس البدلية، وهي بأن يُستعمل المُبدَّل منه مكان البدل.

مثال: قولك: أكل فلان الدَّم.

يريدون بالدَّم الديَّة؛ فإنَّ الدَّم مبدّلٌ منه، وهو مجاز مرسل علاقته المبدليَّة، ولا وجه للشبه بين المعنيين، والقرينة الصارفة للمعنى عن ظاهره، هي لفظية، حيث أنَّ الدمَّ لا يؤكل، وإن كان من الناس من يأكله فهو يُشرب ولا يؤكل.

ر – التعلُّق الاشتقاقي:

وهو إقامة صيغة مكان أخرى، ويكون على أنواع:

1 – إطلاق المصدر على اسم الفاعل:

مثال: قول الشاعر:

ولما بدا سيرٌ ذهبتُ لنحوه * لأستبرأ الأخبار من أهل كوفان

فسيرٌ مصدر أُريد به اسم الفاعل وهو السائر، فسيرٌ مجاز مرسل علاقة التعلق الاشتقاقي بإطلاق اسم المصدر على اسم الفاعل، وعلاقة السير بالسائر ليست علاقة مشابهة، والقرينة لفظية، فالسير لا تؤخذ منه الأخبار بل السائر.

2 – إطلاق اسم الفاعل على المصدر:

مثال: قول الشاهدة للقاضي على المرأة المدعية بأنها ضربت من قبل زوجها:

ليس للمرأة من ضارب.

وهي تريد ليس بها من ضرب، أي: ليس بها آثار الضرب، فالضارب مجاز مرسل علاقة التعلق الاشتقاقي بوضع اسم الفاعل مكان المصدر، ولا وجه للماشبة بين الضرب والضارب، فيمكن أن يوصف بالضرب وهو لم يضرب، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره، معنوية، حيث أنَّ الشاهدة تشهد بأنّها ليس فيها آثار ضرب، حيث اطلَّعت على جسمها فلم تر آثار ضرب.

3 – إطلاق المصدر على اسم المفعول:

مثال: قولك: هذا صنع الله تعالى.

فصنع مصدر أريد به اسم المفعول وهو مصنوعه، فلفظ: صنع، مجاز مرسل علاقته التعلق الاشتقاقي بإطلاق المصدر على اسم المفعول، ولا وجه للشبه بين المعنيين، والقرينة معنوية تُفهمُ بالسياق.

4 – إطلاق اسم المفعول على المصدر:

مثال: قولك: نصرنا بمنصور النبي ﷺ.

أي: بمثل نصر النبي ﷺ نصرنا، فمنصور اسم مفعول أريد به المصدر وهو النصر، والمنصور مجاز مرسل علاقته التعلق الاشتقاقي بإطلاق اسم المفعول على المصدر، والقرينة لفظية، فالمنصور لا ينصر بل الناصر ينصر، وهي معنوية: تفهم من السياق أنَّنا نصرنا مثل نصر النبي ﷺ على أعدائه، ولا وجه للمشابهة بين المعنيين، وإنَّ اللفظ مَثَلٌ في الشرح لا لتشبيه وظيفة اسم المفعول، بوظيف المصدر، بل هي لي تشبيه ماهية النصر.

5 – إطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول:

مثال: قول الشاعر:

دعِ المكارمَ لا ترحل لبُغيتها * واقعد فإنَّك أنت الطَّاعمُ الكاسي

الطاعم الكاسي كلاهما اسما فاعلان، فالطاعمُ هو الذي يُطعمُ، والكاسي هو الذي يكسي، ولكنَّ مراده هو: أنت المطعوم والمكسوُّ، فالطاعم والكاسي مجاز مرسل علاقته التعلق الاشتقاقي، بإطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول، ولا وجه للشبه بين اسم المفعول واسم الفاعل، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره معنوية تُفهم من سياق الكلام.

6 – إطلاق اسم المفعول على اسم الفاعل:

مثال: قولك: اللهمَّ اجعل بيني وبين أعدائي حجاباً مستورا.

فمستورا اسم مفعول، أريد به اسم الفاعل، وهو ساتر، فلفظ مستور مجاز مرسل علاقته التعلق الاشتقاقي بإطلاق اسم المفعول على اسم الفاعل، ولا وجه للشبه بينهما، والقرينة معنوية تفهم من سياق الكلام.



﴿الوجه الثاني﴾

﴿المجاز اللغوي المركب المرسل﴾

المجاز اللغوي المركب المرسل: هو الكلام المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة غير المشابهة، مع قرينة مانعة من حمل الكلام على ظاهره، ويكون في المركبات لا في المفردات.

ويكون هذا المجاز في قسمين:

القسم الأول: في المركّبات الخبرية.

القسم الثاني: في المركّبات الإنشائية.



﴿ القسم الأول ﴾

﴿ المركبات الخبرية ﴾

أمّا قسم المركبات الخبرية: فقد تخرج عن دلالتها الخبرية مجازاً للدلالة بها على معنىً آخر، وهذه المركبات على أنواع، منها:

أ – المركب الخبري الذي يُحمل على التحسُّر وإظهار الأسف.

مثال: قول الشاعر:

ذهبَ الصِّبا وتولَّتِ الأيَّام * فعلى الصِّبا وعلى الزَّمان السلام

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في التحسُّر على ما فات من الصِّبا، والعلاقة بين المعنى الظاهر وهو الإِخبار، والمعنى المراد وهو التحسّر وإظهار الحزن "اللّزوم" إذ يلزم من الإِخبار بذهاب الشيء المحبوب المعلوم للجميع التحسُّر والحزن عليه، والقرينة معنوية.

ب – المركب الخبري الذي يحمل على إظهار الضعف.

مثال: قول الشاعر:

ربِّ إنِّي لا أستطيع اصطبارا * فاعفُ عنِّي يا من يقيل العثارَا

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في إظهار الضعف، والعلاقة بين المعنى الظاهر وهو الإخبار، والمعنى المراد، هي اللازمية، حيث يلزم من طلب الرحمة إظهار الضعف، والقرينة معنوية.

ج – المركب الخبري الذي يحمل على إظهار السرور.

مثال: قولك: كتبتُ من الفائزين.

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في إظهار السرور، والعلاقة بين المعنى الظاهر وهو الإخبار، والمعنى المراد، هي اللازمية، حيث السرور متعلق بالإخبار عنه، والقرينة معنوية.

د – المركب الخبري الذي يحمل على إنشاء الدعاء.

كقول الشاعر:

طهَّر الله أراضينا * بيداءنا معْها ضواحينا

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره جاء بصيغة الماضي، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في الدعاء، فهو يطلب من الله تعالى أن يطهر أراضيهم وبيدائهم وضواحيهم، والعلاقة بين المعنى الظاهر وهو الخبر وبين المعنى المراد وهو الطلب، السيببية، حيث يمكن للخبر أن يكون سببا للطلب، أو الجزئية حيث يكون مقدمة للطلب، أو الحاليَّة حيث يحل فيه الطلب، والقرينة معنوية.

هـ – المركب الخبري الذي يُحمل على تحريك الهمَّة:

مثال: قولك: ليسوا سواء العالم والجهول.

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في تحريك الهمَّة، والعلاقة اللازمية، حيث يلزم من تحريك الهمَّة الإخبار عن أصحاب الهمم العالية وغيرهم، والقرينة معنوية.

و – المركب الخبري الذي يُحمل على التوبيخ:

مثال: قولك: أنا أعلم ما أنت عليه.

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في التوبيخ، والعلاقة اللازمية، حيث يلزم من توبيخه إخباره عن حاله، والقرينة معنوية.

ز – المركب الخبري الذي يُحمل على الفخر:

مثال: قولك: أنا البطل لا بطل بعدي.

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في الفخر، والعلاقة اللازمية، فيلزم في الفخر أن يخبر الفخور ببطلاته، وعلاقة معنوية.

ح – المركب الخبري الذي يُحمل على المدح:

مثال: تقول: جاء فخر المسلمين.

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في المدح، والعلاقة اللازمية، حيث من المدح الإخبار عن صفات الممدوح، والقرينة معنوية.

ط – المركب الخبري المسوق للدلالة على إنشاء الأمر أو النهي:

مثال: قولك: إنَّ العالم للناس، كالشمس للعالم.

فهذا التركيب وإن كان خبرا في ظاهره، إلَّا أنه في هذا المقام مستعمل في الأمر بطلب العلم والسعي في طلبه، وفيه نهي عن البعد عن طلب العلم، والعلاقة بين المعنى الخبري، والمعنى المراد وهو الأمر بطلب العلم والنهي عن تركه، فيمكن أن يكون السببية، حيث أنَّ الإخبار عن فضل العالم يكون سببا لتلقي الناس الأمر بالعلم والنهي عن تركه، والقرينة معنوية.



﴿القسم الثاني﴾

﴿المركبات الإنشائية﴾

وهو كالاستفهام والأمر والنهي وغيرها إن استُعملت في غير معانيها الأصلية.

أ – مثال: الأمر: قولك: من ظلمني فلينتظر عذاب الله تعالى.

والمجاز في قولك: فلينتظر: فهو مع أنَّه إنشاء يفيد الأمر في ظاهره، إلى إنَّ المراد من الكلام هو الإخبار عمَّا يحلُّ بالظالم عند الله تعالى، والعلاقة بين المعنى الإنشائي والمعنى الخبري المراد، هو السببية؛ لأنَّ إنشاء المتكلم للعبارات، سبب لإخباره بما تتضمنَّه من الوعيدّ، والقرينة معنوية.

ب – مثال: النهي: من ظلم المسلمين فلا يلومنَّ إلَّا نفسه.

فقولك لا يلومنَّ، فهو إنشاء يفيد النهي عن اللوم بل وهو مأكد، ومع ذلك فهو خبر في الحقيقة، وهو المراد، والعلاقة السببية، لأنَّ إنشاء المتكلم للعبارات سبب لإخباره بما تتضمنه من الوعيد، والقرينة معنوية.

ج – مثال: الاستفهام: فهو يأتي في غير ما وضع له، من الإنكار وغيره، من ذلك قولك لمن يزنى أو يشرب الخمر: ماذا تفعل؟ وأنت تعلم ماذا يفعل.

فهو إنشاء في ظاهره، ولكن المراد منه الإنكار لا حقيقة الاستفهام.

د – مثال: النداء: فهو يأتي في غير ما وُضع له، من النصرة وغيرها، كقولك: يا مظلوم أبشر، فأنت لا تناديه، ولكن تخبره بأنك ستنصره.

وهكذا إلى سائر أساليب الإنشاء وكل أسلوب له أقسام عدة، فإن استُعملت في غير ما وُضعت لها فهي مجاز مرسل مركب إنشائي.



فائدة:

أحيانا يُعرِّف البعض القرينة بقوله: هي المانعة من حمل اللفظ على حقيقته.

وهذا غير صحيح، بل القرينة هي المانعة من حمل اللفظ على ظاهره وتدل على المعنى الحقيقي المراد، تقول: رأيت البحر يعطي.

فالبحر هنا هو الرجل الكريم؛ فإن كانت القرينة كما قالوا أنها تمنع من حمل اللفظ على حقيقته والحقيقة هي أنَّ المراد من البحر هو الرجل الكريم، فيُصبح المراد هنا أنَّ البحر هو الذي يعطي؛ لأنَّ القرينة على قولهم: منعت حمل اللفظ حقيقته، وهذا غير صحيح، لأنَّ القرينة تمنع من قبول المعنى المجازي في الذهن وتدل على المعنى الحقيقي، فقوله: يعطي: هي قرينة أخرجت الكلام من ظاهره، وحملته على الحقيقة وهو مراد المتكلم.

ولكن إن كان يريد بالمعنى الحقيقي هو اللفظ الظاهر، كما في المثال، فالبحر حقيقي، فهي تمنع من حمل اللفظ على حقيقته، وتبيِّن المعنى المراد فهذا صحيح شكليًّا، ولكنَّ المعنى المراد بنفسه هو حقيقة، فالرجل الكريم هو حقيقة، وهو المقصود في الكلام، وهنا يصبح في الأمر تداخلات.

وعليه: فأحسن الأقوال في القرينة أن يُقال: هي المانعة من حمل اللفظ على ظاهره وتدل على مراد المتكلم.

وبهذا يسلم التعريف من التداخلات عليه.



﴿المسألة الثانية﴾

﴿المجاز اللغوي بالاستعارة﴾

الاستعارة لغة:

الاستعارة مشتقة من استعار الشيء، أي طلبه عارية[1]، وهي إعطاء الشيء للانتفاع به ثمَّ ردّه.

الاستعارة اصطلاحا:

عرَّف الجاحظ الاستعارة بقوله: الاستعراة: تسمية الشيء باسم غيره إذا قم مقامه.

وعرَّفها ابن قدامة بقوله: هي استعارة بعض الألفاظ في موضع على التوسع والمجاز.

وعرفها أبو الحسن الرماني: الاستعارة استعمال العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة[2].

وعرفها السكاكي بقوله: الاستعارة أن تذكر أحد طرفي التشبيه، وتريد به الطرف الآخر، مدَّعيا دخول الشبه في جنس المشبَّه به، دالًّا على ذلك بإثباتك للمشبَّه ما يخصُّ المشبَّه به[3].

ويرى ثعلب أن الاستعارة هي: أن يستعار للشيء اسم غيره أو معنى سواه[4].

أما ابن المعتز فيرى أن الاستعارة هي: استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء عرف بها[5].

وقال القاضي عبد العزيز الجرجاني عنها: الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه وامتزج اللفظ بالمعنى بحيث لا يوجد بينهما منافرة[6].

---

[1] ينظر: النهاية في غريب الحديث 662/3، ولسان العرب مادة ع ي ر.

[2] العمد لابن رشيق 241/1.

[3] مفتاح العلوم 174.

[4] قواعد الشعر 46

[5] البديع ،ابن المعتز ص3

[6] الوساطة بين المتنبي وخصومه ص 40

وعليه:

فالاستعارة هي: تشبيه حذف منه أحد طرفي التشبيه، مع وجه الشبه، وأداة التشبيه.

وهي بهذه الحالة أبلغ من التشبيه.

والاستعارة مجاز علاقته المشابهة.

وتوصف الاستعارة بالحسن: إن كثر فيها استعمال الأساليب البلاغية، وتمَّ بها بيان المعنى بشكل مختلف عن معناه الحقيقي.

وتوصف بالقبح: إن خلت من الأساليب البلاغية؛ لأنها بهذا لا تحقق المغزى من البلاغة، ولا تشكل معنى مميَّزا.

مثال الاستعارة:

قولك: رأيت أسدا في المعركة.

فهذا تشبيه محذوف منه المشبَّه، ووجه الشبه، وأداة التشبيه، فخرج من ماهية التشبيه؛ لأنه لم يعد فيه شيء من أركان التشبيه، وانتقل إلى الاستعارة، وكأنك استعرت المشبَّه به بذاته من شدَّة التوكيد.

وأصل هذه الاستعارة هو: رأيت رجلا شجاعا كالأسد في المعركة، وهذا تشبيه تام الأركان، اجتمع فيه المشبه، والمشبه به، وأداة التشبيه، ووجه الشبه تصريحا، لكن في الاستعارة، حذف منه المشبه وهو الرجل، ووجه الشبه وهو الشجاعة، وأداة التشبيه وهو الكاف، ولم يبقى إلا المشبَّه به وهو الأسد، فانتقلت من التشبيه إلى الاستعارة، وذلك في قولك: رأيت أسدا في المعركة، وألحق الأسد بقرينة المعركة، لتدلَّ على المجازية، وإلا صار الكلام حقيقة، تقول: رأيت أسدا، فلا يوجد في هذا الكلام ما يبعث على المجازية، ولكنَّه لما ألحق بالمعركة صار مجازا، فلا أسود حقيقية في المعارك، وفهمت بهذا أنه رجل شجاع كالأسد.



﴿الفرع الأول﴾

﴿أركان الاستعارة﴾

للاستعارة أربعة أركان:

1 – المُستعار منه: وهو المشبه به: وهو الذي حُمِل منه الوصف المراد الذي وُضعت من أجله العبارة.

2 – المُستعار له: وهو المشبه: وهو الذي حُمِلَ لهُ وصف المستعار منه، ولم توضع العبارة من أجله أولا.

3 – المُستعار: وهو اللفظ الذي يحمل الوصف المنقول من المُستعار منه إلى المُستعار له، أي: من المشبه به إلى المشبه.

4 – القرينة: وهي التي تمنع من إرادة المعنى الظاهر وتدل على المعنى الحقيقي، وتكون: لفظية، أو حالية، أو عقلية، أو عادية، أو معنوية، أو حسيَّة، أو شرعية.

ويمكن قول: لفظية، وغير لفظية، لتشمل ما عدا اللفظ.

مثال على إجراء الاستعارة:

تقول: زأر المُجاهد في ساح الوغى.

– المُستعار منه: وهو المشبَّه به: وهو زئير الأسد، وهو مذكور في الكلام.

– المُستعار له: وهو المُشبَّه: وهو صوت المجاهد، وهو محذوف من الكلام.

– الشبه الجامع بينهما: هو: صوت المجاهد الأجش، الذي يشبه زئير الأسود.

– المُستعار: أي: اللفظ المنقول: وهو الزَّئير.

– القرينة: وهي التي تمنع من إرادة المعنى الظاهر وتدل على المعنى المراد، وهي لفظية، في قولك: زأر، والرجال لا يزأرون بل الأسود تزأر.

مثال آخر:

قال الحجاج في إحدى خُطبه:

إنِّي لأرى رؤوسا قد أينعت وحان قطافها، وإنِّي لصاحبها.

- المُستعار منه: وهو المشبه به: وهو الثِّمار، وهو محذوف من الكلام؛ لأنَّ الإيناع والقطف يكون للثمار، لا للرؤوس.

- المُستعار له: وهو المُشبَّه: وهي الرؤوس، وهو مذكور في الكلام.

- الشبه الجامع بينهما: معنوي يفهم بالسيَّاق، فهو يريد بأنَّ الرؤوس قد بانت وعلت، وريد بذلك الفتنة، فوصف الفتنة بالإيناع كالثمار.

- المُستعار: أي: اللفظ المنقول: وهو الإيناع.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على المعنى المراد هي لفظية، وهي في كلمة أينعت، وقطافها، فالإيناع والقطف يكون للثمار لا للرؤوس، فدلتا على أنَّ الكلام فيه استعارة، فلا يُحمل على ظاهره، بل يُفهمُ المعنى المراد من القرينة الدالة على المعنى المراد.

والمستعار، وهو اللفظ المنقول، يمكن أن يكون صريحا أو معنى:

مثال المستعار الصريح:

رأيت أسدا في المعركة.

- المُستعار منه: وهو المشبه به: وهو الأسد، مذكور في الكلام.

- المُستعار له: وهو المشبه: وهو الرجل، محذوف من الكلام.

- الشبه الجامع بينهما: هو الشجاعة.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: وهو الأسد، وهو صريح.

- والقرينة: المانعة من إجراء الكلام على ظاهره وتدل على المعنى المراد، هي المعركة.

فالمستعار هنا لفظي، وهو الأسد.

مثال المستعار المعنوي:

غمغم المجاهد في المعركة.

والمُستعار المعنوي، هو: ما يُفهم من اللفظ المُستعار، كما في قولك، غمغم في المثال السابق، فالغمغمة ليست خاصَّة بالأسد، فالغمغمة لغة: هي صوت الأبطال عند القتال، وصوت الثور عند الفزع وغيره...، وهي كل صوت غليظ

أجش، فيدخل فيه زئير الأسد، فيُفهمُ من سياق الكلام أنَّ الغمغمة نُسبت لزئير الأسد؛ لأنهم بحكم العادة يصفون الشجاع في المعارك بالأسد، وصوته زئيرا، فصارت الغمغمة كناية عن الزئير، ومنه استُعيرت للمجاهد.

وعند إجراء هذه الاستعارة نقول:

- المُستعار منه: وهو المُشبَّه به: وهي الغمغمة، التي هي بدورها كناية عن زئير الأسد، مذكورة في الكلام.
- المُستعار له: وهو المُشبَّه: هو صوت المجاهد، وهو محذوف من الكلام.
- والشبه الجامع بينهما: هو صوت المجاهد الأجش الذي يشبه الغمغمة التي هي يدورها كناية عن زئير الأسد.
- والمستعار: وهو اللفظ المنقول: هي الغمغمة، وهي كناية عن الزئير، وهي معنويَّة.
- والقرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر والدالة على المعنى المراد، لفظية، وهي الغمغمة، إن كانت كناية عن الزئير، وإلا فالكلام حقيقة.

لذلك سمَّيناه بالمُستعار المعنوي.

كما أنه لا بدَّ من عدم ذكر وجه الشبه وأداة التَّشبيه، مع حذف أحد طرفي التشبيه، بل لابدَّ من ادِّعاء أنَّ المُشبَّه هو عين المُشبَّه به، أو أنَّ المُشبَّه من أفراد المُشبَّه به، بأن يكون اسم جنس، أو علم جنس، ولا تأتي الاستعارة في العلم الشخصي، لعدم إمكانية دخول المجاز في الحقيقة الشخصية.

الفرق بين، الاسم الجنسي، والعلم الجنسي، والعلم الشخصي على ما يلي:

الاسم الجنسي:

وهو أعمُّ من البقية، فهو يشمل كل ما ينطبق عليه حقيقة ذلك الجنس؛ فإنَّه موضوع لكل فرد من نفس الجنس من غير تعيينه، مثل لفظ: إنسان، فهو يشمل كل من ينطبق عليه وصف الإنسان فهو داخل في جنسه، ولا تعيين فيه.

وهو عند النحاة، ما وقع على الشيء وعلى المشارك له في حقيقته على سبيل البدل والشمول، اسم عين كان كالصرد وهو جنس من الطيور، أو معنى كهدى،

وجامدا كان أو مشتقا، وهو أعم من النكرة؛ لأنه قد يكون نكرة كإنسان، ويكون معرفة كالإنسان، وهذا على خلاف النكرة فهي على حالها نكرة.

العلم الجنسي:

وهو ما دلَّ على الجنس دون تعيين فرد منه، كلفظ أسامة للأسد، فهو صالح لكل أسد، وليس لأسد معين.

وأرى: أنَّ العلم الجنسي، فرع من الاسم الجنسي، وهما كالجنس والنوع، فالجنس أعم من النوع، مثال: كلمة: إنسان، فهو: اسم جنس، ورجل، فهو: علم جنس، فالإنسان هو الجنس، والرجل هو النوع، أي: نوع من ذلك الجنس، فهو فرع منه.

وفيه قال ابن مالك رحمه الله تعالى:

ووضعوا لبعض الأجناس علم *كعلم الألأشخاص لفظا وهو عم[1]

فقوله رحمه الله تعالى فهو عمْ، أي: أي من العلم الشخصي القادم ذكره، وهو دون الاسم الجنسي.

العلم الشخصي:

وهو ما عُيِّن مُسمَّاه بغير قيد، كأسماء الأشخاص، مثل محمد، وعمر، وعلي.

وفيه قال ابن مالك:

اسمُ يُعيِّن المُسمَّى مُطلقاً * علَمَهُ كَجَعفر وخِرنقا[2]

والخِرنق ولد الأرنب.

وعليه فاسم الجنس هو العام بين الثلاثة، مثال الاسم الجنسي: إنسان، ثم العلم الجنسي، مثاله: رجل، وبعده العلم الشخصي، مثاله: محمد.

وعليه: فالاستعارة لا تدخل على العلم الشخصي وتدخل على غيره، فلا نقول: رأيت حاتما في المعركة، فهذه حقيقة، ولا استعارة فيها مهمًا كان المسمَّى.

---

[1] ألفية ابن مالك في النحو.

[2] ألفية ابن مالك في النحو.

ويُستثنى من ذلك، أن يصير العلم الشخصي وصفا، حتى يصير علما جنسيا، كاسم حاتم، فهو علم شخصي، ولكن لمَّا اشتهر صاحب الاسم بوصف الكرم، حتى صار مثلا يُقتدى به، وارتقى اسمه من مجرد علم شخصي إلى وصف، فحمل الاسم على وصف صاحب الاسم وهو الكرم، وأصبح اسمه دالا على صفة، حتى صار اسمه علم جنس كناية، وصار أهل الجود يوصفون بالعلم الشخصي الذي ارتقى حتى صار علم جنس، فتقول: رأيتُ حاتما الطَّائيَّ يُكرمُ الناس، فحاتم علم شخصي، ولكنَّه ارتقى بما سبق ذكره حتى صار وصفا وصار علم جنس على سبيل الكناية، فصحَّت به الاستعارة.

وعند إجراء هذه الاستعارة نقول:

- **المُستعار منه:** وهو المشبه به: حاتم الطَّائي مذكور في الكلام.
- **المُستعار له:** وهو المُشبه: الرجل الكريم، وهو محذوف من الكلام.
- **الشبه الجامع بينهما:** الكرم.
- **المُستعار:** هو لفظ: حاتم الطائي.
- **والقرينة:** المانعة من إرادة المعنى الظاهر، والدالة على المعنى المراد، عقلية، وهو أنَّ حاتما ميِّتٌ في الجاهليَّة.

فحاتم الطائي مع أنه علم شخص إلا أنَّ الاستعارة صحت به؛ لأنه ارتقى كما بينَّا ذلك، فصار علم جنس.



﴿ الفرع الثاني ﴾

﴿ الفرق بين الاستعارة والتشبيه ﴾

الفرق بين الاستعارة والتشبيه: هو أنَّ التشبيه مبنيٌّ على ركنين اثنين، وهما: المُشبَّه والمشبَّه به.

أمَّا الاستعارة فيكون التعبير فيها أُحاديًّا، بأن يُذكر أحد طرفي التشبيه دون الآخر.

كما يُحذف من الاستعارة وجه الشبه وأداة التشبيه، هذا ليكون في أعلى مراتب البلاغة، حتى يصير المتكلم كأنه يتكلم على المشبه به نفسه، ولولا القرينة لصار الكلام حقيقة.

وتختلف الاستعارة عن التشبيه: أنَّ الاستعارة مجاز، وأنَّ التشبيه لا مجاز فيه، حيث يبيِّن المتكلِّم أنَّه يُشبِّه في شيء بشيء، لذلك تجدنا لا ننفي التشبيه عن القرآن ولا الكناية.

وتتَّفق الاستعارة مع التشبيه: في أنَّهما يتشاركان في نفس المعنى وشبه الغايةّ؛ لأن الغاية من التشبيه هو إلحاق ناقص بكامل، وأمَّا في الاستعراة فاتِّحاد بينهما.

الفرق بين الاستعارة التمثيلية، والتشبيه التمثيلي:

فالتشبيه التمثيلي هو: ما كان وجه الشبه فيه صورة منتزعة من متعدد أمرين أو أمور، وهذا مذهب جمهور البلاغيين، ولا يشترط فيه تركيب وجه الشبه، سواء كان الوجه فيه حسيا، أم عقلياً، حقيقيًا أو غير حقيقيًا.

وعليه: فيكون التشبيه التمثيلي بين مفردين من جملة الكلام.

وأما الاستعارة التمثيلية: فلا تكون إلا في التراكيب، حيث أنها تكون في شكل استعارة تركيب لتركيب آخر، لتصبح تركيبا يتم استخدامه في وضع ما لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الظاهر.

فهي تركيب استعمل في غير معناه الأصلي، أي بتشبيه صورة بصورة، والإتيان بمثل في غير موضعه من أجل الاستفادة من المعنى في حالة مشابهة للمضمون الرسالة أو المثل.

مثال التشبيه التمثلي:

الكاذب كالثعبان في ضرره لخدع الآخرين.

لاحظ أنَّ التشبيه هنا جاء بين كلميتين فقط، وهما الكاذب والثعبان، ووجه الشبه انتزع من متعدد، وهو الضرر، والخداع.

مثال الاستعارة التمثيلية:

تقول: لكل جواد كبوة.

وهذا المثل يُضرب في الشخص صاحب الذكاء والهمة والنشاط وذي الصفات المميزة في عمله وتعامله حين يحصل معه عكس ما كان يُتوقع، وهو أنَّه ليس كفؤا لهذه المهمَّة أو هذا العمل، فلكل عمل رجال يختصون به، كما أنَّ لكل جواد كبوة.

فلاحظ هنا أنَّ كل معنى التركيب مستعار، وليست ألفاظا جاء وجه الشبه فيها من عديد من الألفاظ جائت في سياق الكلام، كما سبق وأشرنا.

كذلك قول المتنبي:

ومن يجعل الضرغام بازًا لصيده * تصيَّده الضرغام فيما تصيَّدا

فقد استعمل كل التركيب في البيت الثاني للتمثيل، وهذا المثل وإن قيل في سيف الدولة[1] إلا أنه شامل صالح لكل من ينطبق عليه الوصف، ومراده أنَّ من اتخذ رجلا جليلا تابعا له وخادما، فلا شكَّ أنَّ ذلك الجليل سيكون هو السيد، فلو تلاحظ، أنَّ التشبيه لم يأتي بين المفردات ولو كثرت، بل جاء في كل المعنى، على خلاف التشبيه التمثيلي، الذي جاء بين مفردين أو أكثر ووجه الشبه منه انتزع من عدة ألفاظ في سياق الكلام.

[1] أبي الهيجاء بن حمدان بن الحارث سيف الدولة التغلبي 356 – 303 هـ

كان سيف الدولة راعياً للفنون والعلماء، وتزاحم على بابه الشُعراء والعُلماء، ففتح لهم بلاطه وخزائنه، حتى يسكها للشعراء من مادحيه، وفيهم المتنبي وابن خالويه النحوي المشهور. كانت له عملة خاصة.

ومن الفروق بينهما:

أنَّ التشبيه التمثيلي لا يحتاج قرينة تمنع من إرادة المعنى الظاهر؛ لأنَّ المعنيين مذكوران في الكلام، تقول: ابني كالأسد من الشجاعة، والقوَّة، وجمال الجسم، والهيبة، فالمشبه به هو الأسد، والمشبه ابنه، وأداة التشبيه هي الكاف، ووجه الشبه منتزع من متعدد وهي: الشجاعة والقوَّة وجمال الحسم والهيبة، فلا يحتاج قرنية لتمنع الكلام من حمله على ظاهره بل يجب أن يُحمل على ظاهره، وأمَّا الاستعارة عموما، فهي يجب فيها قرينة تمنعها من إرادة المعنى الظاهر وتدل على المعنى المراد، وإلا صار الكلام حقيقة.

الفرق بين التشبيه البليغ، والاستعارة:

وهو أنَّ التشبيه البليغ يُذكر فيه طرفي التشبيه، دون وجه الشبه والأداة.

تقول: النبيُّ ﷺ بدرٌ، فالنبي ﷺ مشبَّه، والبدر مشبه به، وأداة التشبيه محذوفة للتوكيد، ووجه الشبه محذوف مقدر عليه، العلوّ والنور، وهداية الناس.

وأمَّا الاستعارة فيجب حذف أحد طرفي التشبيه وجوبا، وإلا خرجت من المجاز وصارت تشبيها.



﴿الفرع الثالث﴾

﴿أقسام المجاز بالاستعارة﴾

سبق وقلنا أنَّ كلاًّ من المجاز المرسل، والمجاز بالاستعارة على قسمين:إما مفردان وإمَّا مركَّبان، وكنَّا قد قسَّمنا المجاز المرسل على هذا المنوال، والآن نورد أقسام المجاز بالاستعارة من حيث الإفراد والتركيب وهي على ما لي:



﴿ الوجه الأوّل ﴾

﴿ المجاز اللغوي المفرد بالاستعارة ﴾

وهو ما تكون الاستعارة فيه في اللفظ المفرد وهو على أقسام:

﴿ القسم الأوّل ﴾

﴿ الاستعارة التصريحية والمكنية ﴾

تنقسم الاستعارة باعتبار طرفي التشبيه إلى حالين:

1 – استعارة تصريحية.

2 – استعارة مكنية.

فإذا حذف المشبه وذكر المشبه به: فهي استعارة تصريحية.

وإذا ذُكر المشبه وحذف المشبه به: في استعارة مكنية.

وهي على ما يلي:



﴿الحال الأول﴾

﴿الاستعارة التصريحية﴾

الاستعارة التصريحية: هي ما ذُكر فيها المشبه به، وهو المستعار منه، وحذف منها المشبه، وهو المستعار له.

مثال قول المتنبي:

فلم أر قبل من مشى البحر نحوه * ولا رجلا قامت تعانقه الأُسْدُ

والمعنى: أنَّ الشاعر شبَّه سيف الدولة بالبحر، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره، والتي تدل على مراد المتكلم، هي قوله: من مشى البحر، والبحر لا يمشي، والعلاقة بينهما هي المشابهة في الكرم.

وشبهه بالأسد، والعلاقة التي بينهما المشابهة في الشجاعة، والقرينة لفظية، وهي: المعانقة.

وقد صرَّح بالمُستعار منه، وهو المشبه به، وهما البحر والأسد، وحذف المُستعار له، وهو المشبّه، وهو سيف الدولة، فهي استعارة تصريحية.

وهذا عندما قابل المتنبي سيف الدولة فمشى سيف الدولة نحوه وعانقه.

وعند إجراء هذه الاستعارة نقول:

- المستعار منه: المشبَّه به: وهما البحر، والأسد، وهما مثبتان في الكلام.

- المستعار له: المشبه: وهو سيف الدولة، وهو محذوف من الكلام.

- الشبه الجامع بينهما: هو الكرم والشجاعة.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: هو لفظ البحر والأسد.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم، هي لفظية: وهي مشى بالنسبة للبحر، وعانق بالنسبة للأسد.

مثال آخر:

فأمطرت لُؤلؤا من نرجس وسقت * وردًا وعضّت على العُنَّاب بالبرد[1]

فاستعار اللؤلؤ للدموع، والنرجس للعيون، والورد للخدود، والعُنَّاب للأنامل، والبرد للأسنان.

فقد ذكر المشبه به، أي: المُستعار منه، وحذف المشبه، وهو المُستعار له.

واصفا بذلك حبيبته المحذوفة من الكلام وهي تبكي، فهي استعارة تصريحية.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

– المستعار منه: المشبَّه به: وهو اللؤلؤ، والنرجس، والورد، والعُنَّاب، والبرد، مُثبت في الكلام.

– المستعار له: المشبه: وهي حبيبة الشاعر، محذوفة من الكلام.

– الشبه الجامع بينهما: فشبه بريق الدموع ببريق اللؤلؤ، وشبَّه جمال عينيها بجمال النرجس، ولون خدودها بلون الورد الأحمر، ودقَّة أناملها مع جمالها بشكل العُناب، والعنَّاب هو فاكهة صيفية، حلوة المذاق تشبه شكل التفاح ولكنَّها صغيرة الحجم، مثل حجم الأنام أو أكبر قليلا، ثمَّ شبَّه بياض أسنانها، ببياض البرد.

– المستعار: وهو اللفظ المنقول: وهو اللؤلؤ، والنرجس، والورد، والعُنَّاب، والبرد.

– القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي لفظية، في قوله: أمطرت بالنسبة للمرأة فالمرأة تبكي لا تُمطر، وإن بكت؛ فإنَّها لا تبكي من نرجس بل من عينيها، النرجس لا يبكي، وإن بكى النرجس فلا يبكي لؤلؤا، بل دموعا، وإن كان لؤلؤا فاللؤلؤ لا يسقي بل الماء يسقي، وبالنسبة للبرد فالبرد لا يعض ولكنَّ الأسنان تعض، وإنَّ عضَّ فلا يعض العُنَّاب بل يعض الأنامل، في حالة الحزن.

---

[1] نسبة الشعر فقد ورد على أنه للوأواء الدمشقي (محمد بن أحمد الغساني من شعراء سيف الدولة)، وقد ردت القصيدة في ديوانه الذي أصدره المجمع العلمي في دمشق– سنة 1950، ص 84).

وعلى أنه للوأواء جرت المصادر التي استشهدت بها في هذا المقال.

من جهة أخرى يقول الباحث صباح محمد صباح في موقعه على الشبكة (الشاهد) – مادة 17 أيار 2017:

وقد وهم من ذكر ان هذه القصيدة للوأواء الدمشقي، فالأبيات مثبتة في ديوان يزيد بن معاوية، وذكرتها عشرات المراجع الأدبية الموثوقة. – والعلم عند الله تعالى.

﴿الحال الثاني﴾

﴿الاستعارة المكنيَّة﴾

الاستعارة المكنية: هي ما حُذف منها المُستعار منه، وهو: المشبه به، وذكر فيها المُستعار له، وهو المُشبه، وهي عكس الاستعارة التصريحية.

كذلك يجب أن يُرمز للمشبه به وهو المُستعار منه، بشيء من اللوازم لتتم الاستعارة؛ لأنَّ المشبه به وهو المستعار منه محذوف، فيجب أن يرمز له بشيء من اللوازم لتدل عليه.

مثال قول الشاعر:

سمع الليل ذو النجوم أنينا * وهو يغشى المدينة البيضاء

وقد شبَّه الشاعر هنا الليل بالإنسان، وهو المُشَّبه، وهو المستعار له، وهو الليل مذكور في الكلام، والمُشبه به وهو المُستعار منه، الإنسان محذوف من الكلام، وأشار إلى المُستعار منه المحذوف بشيء من اللوازم وهو في قوله: "سمع"، والعلاقة بين الليل والإنسان هي المشابهة في كتم الأسرار، تقول: فلان كتوم كالليل، فهي استعارة مكنية.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- **المستعار منه: المشبَّه به: وهو الإنسان، محذوف من الكلام.**
- **المستعار له: المشبه: وهو الليل، مُثبت في الكلام.**
- **الشبه الجامع بينهما: هو الكتمان والسريَّة.**
- **المستعار: وهو اللفظ المنقول: هو سمع.**
- **القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي لفظية، في قوله: سمع، وهي تحمل الكلام من ظاهره إلى مراد المتكلم.**
- **واللازم: هو السمع.**

وهذه اللواوم واجبة في الاستعارة المكنية؛ لأنَّ المُستعار منه محذوف، فيجب وجود ما يُشير إليه، وهذا يجب أن يكون من لوازم المحذوف، أي: متصلا به، بحيث تكون

جزءا منه، كالسمع فهو متصل بالإنسان، فحين يسمع السامع اللفظ اللازم للمحذوف يتنبَّه له، ويتخيَّله.

مثال آخر: قول الشاعر:

وإذا المنية أنشبت أظفارها * ألفيت كل تميمة لا تنفع

فالشاعر هنا شبَّه المنيَّة بالسَّبع، وذكر المُشبَّه، وهو المستعار له، وهو الموت، ولم يذكر المشبه به، وهو المستعار منه وهو السبع، ورمز له بشيء من لوازمه، ومن لوازم السبع الأضفار، لذلك هي استعارة مكنية.

وهي من وجه آخر: استعارة تخييلية كما سيأتي ذكره؛ لأنَّ وصف النزع بغرس الأضفار في اللحم فألمه وشدته يتخيَّله السامع.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- **المستعار منه:** المشبَّه به: وهو السبع، وهو محذوف من الكلام.
- **المستعار له:** المشبه: وهي المنيَّة، مثبتة في الكلام.
- **الشبه الجامع بينهما:** هو ألم النزع، وألم غرس الأظفار في اللحم، كذلك الخوف من كليهما، كذلك تيقن الموت عند النزع وعند عند غرس أضفار السبع في اللحم.
- **المستعار:** وهو اللفظ المنقول: هو الأظفار.
- **القرينة:** المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: وهي لفظية، في قوله: أنشبت أظفارها، فالمنية لا أظفار لها، فتمنع هذه القرينة من حمل الكلام على ظاهره، وتدل على المعنى المراد وهو ألم النزع لا الأظفار.
- **واللازم:** وهي دلالة المشبه به المحذوف: هي الأظفار.

وهذا البيت يمكن حمله على الاستعارة التصريحية أيضا: وذلك بأن يكون المشبه به هو الأضفار، وهو مذكور في الكلام، والمشبَّه هو ألم النزع وهو الشدة قبل الموت وهو غير مذكور في الكلام، والشبه الجامع بينهما هو شدة الألم والكرب، والقرينة المانعة من حمل اللفظ على ظاهره، والدالة على المعنى المراد وهو شدة ألم كرب الموت، هو في قوله: ألفيت كل تميمة لم تنفع، فإنَّ السبع إذا انقض على الإنسان لا يحتاج طبيبا حينها بل يحتاج نجدة، ولكن النزع يحتاج طبيب، فعلمنا بذلك، أنَّ بفظ الأظفار ما هو إلَّوصف لشدَّة النزَّع وأن مراده شدة النزع.



﴿القسم الثاني﴾

﴿الاستعارة الأصلية والتبعية﴾

وتنقسم الاستعارة أيضا باعتبار اللفظ إلى حالين:

1 – استعارة أصلية.

2 – استعارة تبعية.



﴿الحال الأول﴾

﴿الاستعارة الأصلية﴾

الاستعارة الأصلية: هي ما كان فيها اللفظ المستعار جامدا غير مشتق.

والاسم الجامد هو: الاسم الأصلي الذي لم يُؤخَذ من غيره، وهو نوعان:

– اسم ذات يدل على شيء محسوس، مثل: القلم والدفتر والطاولة.

– واسم معنى يدل على شيء غير محسوس، أي: معنى مجرّد، مثل: العِلم والصبر والكرم. وأسماء المعاني هي المصادر التي يكون منها الاشتقاق، على قول.

والاسم المشتق هو: الاسم الذي يُؤخَذ من اسم آخر ليدلّ على معنى معيّن.

مثال: كلمة العِلْم وهي اسم جامد يدل على مجرّد العِلْم، فإذا أردنا أن نصف شخصا بالعلم نشتقّ له صفة من هذا الاسم، فنقول: أحمد عالِم، وإذا كان كثير العلم، نقول: علّامة، فلظ عالم، وعلّامة وغيره، هي أسماء مشتقَّة.

مثال الاستعارة الأصلية:

قول التُهامي[1] في رثاء ابنه:

يا كوكبا ما كان أقصر عمره * وكذا عمر كواكب الأسحار

فقد شبَّه الشاعر ابنه المحذوف من الكلام بالكوكب، والكوكب اسم جامد على الظاهر.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

– المستعار منه: المشبَّه به: وهو الكوكب، وهو مذكور في الكلام، وهو اسم جامد.

– المستعار له: المشبه: وهو ابنه، وهو محذوف من الكلام.

– الشبه الجامع بينهما: هو العلوُّ، والجمال، وسرعة الإفلال.

– المستعار: وهو اللفظ المنقول: هو الكوكب، وهو جامد غير مشتق.

---

[1] أبو الحسن علي بن محمد بن فهد التهامي ت 416 هـ، شاعر مشهور، من أهل تهامة (بين الحجاز واليمن)، زار الشام والعراق، وولي خطابة الرملة. ثم رحل إلى مصر، متخفيا وبها قتل سنة (416 هـ) ينظر الأعلام للزركلي ج4/ص327.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي النداء في قوله: يا كوكبا، أخرجت الكلام عن المعنى الظاهر إلى مراد المتكلم وهو ابنه.

وعليه:

- فهي اسعارة تصريحية لثبوت المشبه به في الكلام، وهو الكوكب.
- وهي استعارة أصلية؛ لأن اللفظ المستعار وهو الكوكب، جامد غير مشتق.



﴿الحال الثاني﴾

﴿الاستعارة التبعيَّة﴾

الاستعارة التبعية: هي ما كان فيها اللفظ المستعار مشتقا غير جامد، اسما كان أو فعلا.

مثال قول البحتري:

ملأت جوانه الفضاء وعانقت * شرفاته السحاب الممطر

وهنا يصف البحتري قصر المتوكل؛ بأنَّ شرفات القصر لامست السحاب من شدَّة العلو، وعانق فعل وهو مشتق من المعانقة.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- **المستعار منه: المشبَّه به: هو عانقت، وهو مثبت في الكلام.**
- **المستعار له: المشبه: هو الملامسة، وهو محذوف من الكلام.**
- **الشبه الجامع بينهما: هو الاتصال المباشر، فكلاهما فيها اتصال مباشر بالشيء.**
- **المستعار: وهو اللفظ المنقول: وهو عانقت، وهو مشتق غير جامد.**
- **القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي لفظية: وهي الشرفات، حيث أن الشرفات لا تعانق بل تلامس.**

وعليه:

- **فهي استعارة تصريحية لثبوت المشبه به وهي المعانقة.**
- **وهي استعارة تبيعية؛ لأن اللفظ المستعار وهو عانقت مشتق من المعانقة.**



﴿القسم الثالث﴾

﴿الاستعارة الحسيَّة، والعقليَّة، والتخييلية﴾

وتنقسم الاستعارة باعتبار معناها إلى ثلاثة أحوال:

1 – استعارة حسية.

2 – استعارة عقلية.

3 – استعارة تخييلية، أو تخيُليَّة.

والعبرة في الاستعارة الحسية، والعقلية، والتخيُّلية، أن يكون المستعار له محققا حساً أو عقلا، أو لا حسا ولا عقلا، بل يترك للخيال، فقد يكون المستعار له، والمستعار منه، ووجه الشبه بينهما، كلها محققة حسا، وقد يكون المستعار له، والمستعار منه، محققان حسًّا، ووجه الشبه محقق عقلا، أو لا عقلا ولا حسا بل تخيلي، وقد يكون المُستعار له، محققا حسا، والمستعار منه محققا عقلا، ووجه الشبه عقلي أو حسي أو تخيلي.

المهم أن العبرة في المستعار له، وهو أن يكون محققا حسا، أو عقلا، وإن لم يكن محققا حسا ولا عقلا، فهو تخيليٍّ.



﴿الحال الأول﴾

﴿الاستعارة الحسية﴾

الاستعارة الحسية: هي ما كان المستعار له محقَّقا حسًّا.

مثال:

قولك: رأيت البحر يعطي.

فالبحر وهو المستعار منه محقق حسا، وقد نقل إلى الرجل الكريم وهو محقق حسا.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: هو البحر، وهو مثبة في الكلام، وهو محقق حسًّا.

- المستعار له: المشبه: وهو الرجل الكريم، وهو محذوف من الكلام، وهو محقق حسًّا.

- الشبه الجامع بينهما: هو الوسع، فأمَّا البحر فوسعه ذاتيٌّ، وأمَّا الرجل الكريم فوسعه وسعُ عطاء وكرم.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: يعطي، وهو مشتق غير جامد.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: لفظية، في قوله: يعطي، فالبحر لا يعطي ولا يأخذ.

وعليه:

- فهي استعارة تصريحية؛ لأنه صرَّح بالمشبه به وهو البحر.

- وهي استعارة تبعية؛ لأن المستعار وهو قوله: يعطي، مشتق من العطاء.

- وهي استعرة حسية؛ لأن المستعار منه، وهو المشبه به، وهو البحر، يدرك بالحس.



﴿الحال الثاني﴾

﴿الاستعارة العقلية﴾

الاستعارة العقلية: هي ما كان المستعار له محقَّقا عقلا؛ بأن يُشار إليه إيماءً بأمر يُفهمُ بالعقل.

مثال: قول الداعي: اللهمَّ اهدني صراطك المستقيم.

فقد أراد بالصراد الدين، وهو غير محسوس بل هو محقق عقلا.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- **المستعار منه: المشبَّه به: هو الصراط، وهو مثبت في الكلام.**
- **المستعار له: المشبه: وهو الدين، وهو لا يدرك بالحس، بل بالعقل.**
- **الشبه الجامع بينهما: الاستقامة.**
- **المستعار: وهو اللفظ المنقول: الصراط، وهو جامد غير مشتق.**
- **القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: عقلية، إذ لا فائدة من طلب طريق مستقيم من الله تعالى، فالسياق يدل على أنَّ المراد هو الدين.**

وعليه:

- **فهي استعارة تصريحية؛ لأن المشبه به وهو الصراط مثبت في الكلام.**
- **وهي استعارة أصلية؛ لأن الصراط اسم جماد غير مشتق.**
- **وهي استعارة عقلية؛ لأن المشبه يدرك بالعقل وهو الدين.**



﴿الحال الثالث﴾

﴿الاستعارة التخييلية﴾

الاستعارة التخيُّلية، أو التخييلية: ما كان المستعار له فيها غير محقق حسًّا ولا عقلا، بل يُترك لخيال السامع.

مثال: قول الشاعر:

وإذا المنيَّة أنشبت أظفارها * ألفيت كل تميمة لا تنفع

وهنا لمَّا شبَّه الشاعر المنية بالسبع، أخذ الفكر يتخيَّل في صورة المنية وكأنَّ لها أظفار، فشبُهت الصورة الخيالية بالصورة المحققة، لذلك هي تخيليَّة.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: وهو السبع، وهو محذوف من الكلام.

- المستعار له: المشبه: هي المنيَّة، وهي مثبة في الكلام، غير محققة حسًّا ولا عقلا.

- الشبه الجامع بينهما: حقيقة وقوع الموت، في حالة غرغر الموت، وفي حالة غرز السبع أظفاره في اللحم، كذلك شدة النزع، بشدة ألم غرز أظفار السبع في اللحم.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: وهو: الأظفار، وهو مشتق غير جامد.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: لفظية، وهي: الأظفار، فلا أظفار للمنية.

- اللوازم: وهذا لأنَّ؛ المُستعار منه، أي: المستعار منه محذوف، فيجب له من لوازم تدل عليه ولو إشارة، وهي الأظفار، فهو شبه المنية وشدتها بالسبع، ولا يمكن لنا أن نعلم ماهية المشبه به، أي اللللمُستعار منه إلا بلازم من لوازمه؛ لأنه محذوف، فذكر له لازما، ولازم السبع أظفاره وأنيابه.

وعليه:

- فهي استعارة مكنية؛ لأنَّ المُشبه به، أي: المُستعار منه محذوف، وهو سبع، فجعل له الشاعر إشارة من شيء ملازم له، وهي أظفاره.

- وهي استعارة تبعية؛ لأنَّ المُستعار وهو لفظ الأظفار مشتق غير جامد.
- وهي استعارة تخيُّليَّة؛ لأنَّ المُستعار له، وهو المشبَّه، لا يُدرك بالحسِّ، ولا يُدرك بالعقل كالأحاسيس، من رضى، وغضب، وفرح، وحزن، وغيره، فماهية الموت بذاته لا يعلمها حسا ولا عقلا إلَّا من مات، بل يمكن أنَّ حتى الميت لا يعلمها، لذلك هي تخيُّليَّة أي يتخيلها السامع، ولكنَّ الشاعر جعل لها شيأ تقريبيًّا ليُمكن تخيُّل ذلك، إذ لابد من أصل تتخيَّل عليه الأمر، فجعل لها أظفارا، فيتخيَّل السامع، شكلا لهُ أظفار يمكن أن يتخيَّله كالسبع أو غيره.

ويُمكن أن يكون المشبه به أي: المُستعار منه هو: ألم غرس الأظفار، والمشبه، أي: المُستعار له، هو شدَّة النَّزع، وحينها تكون استعارة تصريحية لثبوت المستعار منه، وهو المشبه به، في الكلام، وهي الأظفار، وهي أصلية؛ لأنَّ النَّزع اسم جامد غير مشتق، وهو محذوف من الكلام، وهي تخيليَّة؛ لأنَّ النَّزع الأخير لا يدرك بالحس ولا بالعقل.



﴿القسم الرابع﴾

﴿الاستعارة المرشَّحة، والمجرَّدة، والمُطلقة﴾

وتنقسم الاستعارة باعتبار الملائم إلى ثلاثة أحوال:

1 – استعارة مرشَّحة.

2 – استعارة مُجرَّدة.

3 – استعارة مُطلقة.



﴿ الحال الأول ﴾

﴿ الاستعارة المرشَّحة ﴾

الاستعارة المرشَّحة: هي ما ذُكر معها ملائم المُشبَّه به، أي: المُستعار منه.

مثال قول الشاعر:

إذا ما الظلم جرَّ على أُناس * كلاكله أناخ بآخـــــــرينا

فقل للشامتين بنا أفيقـــوا * سيلقى الشامتون كما لقينا[1]

والكلاكل في البيت جمع كلكلة، والكلكلة صدر الجمل، وأناخ بكلاكله، أي: نزل بصدره على عدوّه، وهذا ما يفعله الجمل في حال القتال، فهو ينزل بصدره الثقيل على الإنسان أو غيره فيثقل عليه حتى يقتله، فشبَّه ألم الظلم بشدة نوخ البعير بكلكلته عليه.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- **المستعار منه:** المشبَّه به: هو الجمل، وهو محذوف من الكلام.
- **المستعار له:** المشبه: وهو الظلم، وهو عقليٌّ، وهو مُثبت في الكلام.
- **الشبه الجامع بينهما:** هو ألم الظلم، وألم نوخ البعير بصدره.
- **المستعار:** وهو اللفظ المنقول: هو الكلاكل، وهو مشتق غير جامد.
- **القرينة:** المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي الكلاكل، حيث لا كلاكل للظم.
- **اللوازم:** فبما أنَّ المستعار منه، وهو المشبه به وهو الجمل، محذوف من الكلام، وجب له من الإشارة ببعض لوازمه لتدلَّ عليه، ومن لوازم الجمل، الكلكلة.

---

[1] أصل هذا البيت: إذا ما الدهر جرَّ...، فقد شبَّه فيه الشاعر الدهر بالجمل، وهذا لا يجوز شرعا، فالدهر هو الله، فقد قال تعالى في الحديث القدسي: يؤذني ابن آدم؛ يسبُّ الدهر، وأنا الدَّهر...الحديث.

متفق عليه رواه البخاري 7491، ومسلم 2246، والحديث في أعلى دراجات الصحة حيث اتفق عليه الشيخان.

لهذا غيَّرنا لفظ الدهر بلفظ الظلم، وقلنا: إذا ما الظلم جرَّ ...

– **الملائم بالترشيح:** يكون للمشبَّه به، أي: المستعار منه، فمع أنه ذكر لوازمه، إلا أنه أضاف شيأ يلائمه، وهذا الملائم، هو لفظ أناخ، وهو يلائم الجمل.

وللعلم؛ فإنَّ الملائم لا يختص بالاستعارة المكنية أو التصريحية، فهو ملائم للمستعار منه، ويمكن ذكره في أي نوع من أنواع الاستعارة.

وعليه:

– فهي استعارة مكنية؛ لأنَّ المُستعار منه، وهو المشبه به، وهو الجمل، محذوف من الكلام.

– وهي استعارة عقلية؛ لأنَّ المُستعار له، وهو المُشبَّه، وهو الظلم، يُدرك بالعقل لا بالحس.

– وهي استعارة تبعية؛ لأنَّ المُستعار مشتق غير جامد، وهو الكلاكل، وأصلها كلكلة.

– وهي استعارة مرشَّحة؛ لأنَّ الملائم ذكر في المُستعار منه، وهو المشبه به، وهو النوخ للجمل.

وقيل: أنَّ معنى الترشيح في هذه الاستعارة؛ أنَّ المتكلِّم رشَّح لفظا يلائم المشبَّه به من جملة ألفاظ.



﴿الحال الثاني﴾

﴿الاستعارة المجرَّدة﴾

الاستعارة المجرَّدة: هي ما ذُكر فيها الملائم للمُستعار له، أي: المشبَّه به، وهي عكس الاستعارة المرشَّحة.

مثال: قول الشاعر:

وعد البدر بالزِّيادة ليلا * فإذا ما وفى قضيت نذوري

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: هو البدر وهو مثبت في الكلام.

- المستعار له: المشبه: هي محبوبة الشاعر، وهو حسيٌّ، وهي محذوفة من الكلام.

- الشبه الجامع بينهما: هو الحسن.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: هو البدر، وهو جامد غير مشتق.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي وَعَدَ، فدلت أنَّ الكلام ليس على البدر.

- الملائم بالتجريد: يكون للمشبَّه، أي: المستعار له، وهو لفظ، وَفَى، فهو يلائم محبوبته.

ولا لوازم في هذه الاستعارة لأنَّها تصريحية، فقد ذُكر المُستعار منه.

وعليه:

- فهي استعارة تصريحية، لثبوت المُستعار منه، وهو المشبه به، وهو البدر، في الكلام.

- وهي استعارة حسِّيَّة؛ لأنَّ المُستعار له، وهو المُشبَّه، وهي محبوبة الشاعر، تدرك بالحس.

- وهي استعارة أصلية؛ لأنَّ اللفظ المُستعار، وهو البدر، جامد غير مشتق.

- وهي استعارة مُجرَّدة؛ لأنَّه ذكر ما يلائم المُستعار له، وهو المُشبَّه، وهو الوفاء.



﴿ الحال الثالث ﴾

﴿ الاستعارة المطلقة ﴾

وهي على قسمين:

القسم الأول: ما لم يُذكر فيها مُلائم، لا للمشبه، ولا للمُشبه به.

القسم الثاني: ما ذكر فيها ملائم للمشبه وللمشبه به معا.

1 – الاستعارة المُطلقة من حيث عدم ذكر الملائم في كلا طرفي الاستعارة:

مثال: قول الشاعر:

يا بدر، يا بحر، يا غمامة، يا * ليث الشرى، يا حِمام، يا رجل

والشرى مكان في جزيرة العرب، والحِمام الموت.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

– **المستعار منه:** المشبَّه به: هو البدر، والبحر، والغمامة، والليث، والحمام، وهو مثبت في الكلام.

– **المستعار له:** المشبه: هو ممدوح الشاعر، وهو حسيٌّ، وهي محذوفة من الكلام.

– **الشبه الجامع بينهما:** هو حسن الوجه، ووسع العطاء، والحماية، والقوة، والشدة، والشهامة.

– **المستعار:** وهو اللفظ المنقول: هي كل ألفاظ المدح، وهي جامدة غير مشتقة.

– **القرينة:** المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي ياء النداء، فدلت أنَّ الكلام ليس على ما سبق ذكرهم، بل على من يجوز فيه النداء.

– **الملائم بالإطلاق بعدمية الملائمات:** إذا تأملنا كل استعارة من هذه الاستعارات بعد استيفاء قرينتها رأيناها كذلك خالية مما يلائم المشبه به والمشبه، ولهذا السبب تسمى استعارة مطلقة.

وعليه:

– فهي استعارة تصريحية، لثبوت المُستعار منه، وهو المشبه به، وهو البدر، والبحر، والغمامة، والليث، والحِمام، والرجل، وهو ريد وصف الرجولة.

– وهي استعارة حسيَّة؛ لأن المُستعار له، وهو المُشبَّه، إنسان وهو يدرك بالحس.

– وهي استعارة أصلية؛ لأنَّ الألفظ المُستعارة وهي السابق ذكرها، كلها جامدة غير مُشتقة.

– وهي استعارة مُطلقة لخلّوِّ ركنيها من الملائمات.

2 – الاستعارة المُطلقة، من حيث ذكر الملائم لكلا طرفي الاستعارة:

مثال: قول الشاعر:

رمتني بسهم ريشه الكحل لم يضرْ * ظواهر جلدي وهو للقلب جارح

وعند إجراء هذه الاستعارة:

– المستعار منه: المشبَّه به: وهو السَّهمُ، وهو مُثبت في الكلام.

– المستعار له: المشبه: وهو الطَّرف، وهو عقليٌّ، وهو محذوف من الكلام.

– الشبه الجامع بينهما: أنَّ كلًّا من السهَّم الطَّرف وهو إطلاق البصر، كلاهما يُطلقان.

– المستعار: وهو اللفظ المنقول: هو السَّهم، وهو جامد غير مُشتق.

– القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: وهو الكحل، فيحمل الكلام من السهم إلى العين.

– الملائم بالإطلاق بذكر الملائمات في طرفي الاستعارة: فذكر ما يلائم المُستعار منه، وهو المُشبَّه به، والريش، فهو يُلائم السَّهم، وذكر ما يلائم المُستعار له، وهو المُشبَّه، وهو الكحل للعين.

وعليه:

– فهي استعارة تصريحية؛ لأنه ذكر المُستعار منه، وهو المُشبَّه به، وهو السَّهم.

– وهي عقليَّة؛ لأنَّ المُستعار له، وهو المُشبَّه، وهو الطرف، وهو إطلاق البصر، يدرك بالعقل، ولكن العين تدرك بالحس، وهو يتكلم عن الطرف؛ لأنَّ الطرف يُطلق، والعين لا تُطلق.

– وهي استعارة أصلية؛ لأنَّ اللفظ المُستعار جامد غير مشتق، وهو السهم.

– وهي استعارة مُطلقة؛ لأنه ذكر ما يلائم كلا من المُستعار منه، والمُستعار له، بذكر الريش للسهم، والكحل للعين.

﴿القسـم الخامس﴾

﴿الاستعارة الوفاقية، والعناديَّة﴾

وتنقسم الاستعارة من حيث إمكانية اجتماع طرفيها في شيء واحد من عدمه إلى حالين:

القسم الأول: الاستعارة الوفاقية.

القسم الثاني: الاستعارة: العنادية.



﴿الحال الأول﴾

﴿الاستعارة الوفاقية﴾

الاستعارة الوفاقية: هي ما يمكن اجتماع المعنى الحقيقي والمجازي في شيء واحد فيها.

مثال: قولك: الحمد لله الذي أحياك بعد إن كنت ميتا.

وأنت تريد بالإحياء الهدية، وبالموت الضلالة.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- **المستعار منه: المشبَّه به: وهو: أحياك، وهو مثبت في الكلام.**
- **المستعار له: المشبه: وهو: الهداية، وهو عقليٌّ، وهو محذوف من الكلام.**
- **الشبه الجامع بينهما: أن التائب مشرق بالنور مثل الحي.**
- **المستعار: وهو اللفظ المنقول: في قوله: أحياك، وهو مشتق غير جامد.**
- **القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: حسِّيَّة، حيث أنَّ المُخاطب لم يكن ميتًا بل كان يسير بين الناس.**
- **الملائم بالترشيح: وقد ذكر ما يلائم المستعار منه، أي: المشبه به على وجه المخالفة وهو الموت.**

وعليه:

- **فهي استعارة تصريحية؛ لأنه ذكر المُستعار منه وهو المشبه به في الكلام، وهو الإحياء.**
- **وهي استعارة عقلية؛ لأن المُستعار له، وهو المُشبه، وهو الهداية تُدرك بالعقل.**
- **وهي استعارة تبعية؛ لأن المستعار، وهو لفظ أحياك، مشتق غير جامد.**
- **وهي استعارة مرشَّحة؛ لأنَّه ذكر ما يُلائم المُستعار منه، أي: المشبه به، وهو الإحياء، فيلائمه الموت في الكلام، ولو كان على وجه المخالفة.**
- **وهي استعارة وفاقية؛ لأنَّ المُستعار منه، وهو المشبَّه به، وهو الإحياء، والمُستعار له، وهو المُشبه، وهو الهداية، يمكن اجتماعهما في شيء وهو الإنسان.**

﴿الحال الثاني﴾

﴿الاستعارة العنادية﴾

الاستعارة العنادية: هي التي لا يُمكن اجتماع المعنى الحقيقي والمعنى المجازي في شيء واحد فيها.

وبالرجوع إلى المثال السابق:

الحمد لله الذي أحياك بعد إن كنت ميتا.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: وهو الموت، مُثبت في الكلام.

- المستعار له: المشبه: وهو: الضلالة، وهو عقليٌّ، وهو محذوف من الكلام.

- الشبه الجامع بينهما: أنَّ العاصي باهت مثل الميت، والتائب مشرق مثل الحي.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: وهو في قوله: ميتا، وهو مشتق غير جامد.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: عقليَّة؛ لأنَّ المخاطب لم يكن ميتا بل كان يسير بين الناس، كما أنَّ الميِّت الحقيقي لا يعود للحياة.

- الملائم بالترشيح: وقد ذكر ما يلائم المستعار منه، أي: المشبه به على وجه المخالفة وهو الإحياء.

وعليه:

- فهي استعارة تصريحية؛ لأنه ذكر المستعار منه وهو المشبه به، وهو الموت في الكلام.

- وهي استعارة عقلية؛ لأن المستعار له، وهو المشبه، وهو الضلالة، تدرك بالعقل.

- وهي استعارة تبعية؛ لأن اللفظ المستعار وهو ميتا، مشتق غير جامد.

- وهي استعارة ترشيحية؛ لأنه ذكر ما يلائم المشبه به، وهو المستعار منه، وهو الموت، ويلائمه الحياة على سبيل المخالفة.

- وهي استعارة عنادية؛ لأن الضلال لا يتوافق مع الموت، أي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد، إذ هو ميت أصلا.

والاستعارة العنادية: قد تكون تمليحية، أي: لتمليح الكلام، وقد تكون تهكمية، أي: للتهكم في الكلام، وذلك بأن يُستعمل اللفظ في ضد معناه، كقولك: جاء الأسد، وأنت تريد الضد وهو الرجل الجبان، ويُمكن أنك تريد بهذا الكلام، التمليح والطرافة، فتقول جاء الأسد، وأنت تعلم أنه جبان لا شتما فيه، بل للطُّرافة والتمليح، كما يمكن أن تكون للتهكم وللاستهزاء.



﴿القسـم السادس﴾

﴿الاستعارة العامية والخاصية﴾

وهذا النوع هو مختصة بالاستعارة التصريحية باعتبار الجامع، وهي على حالين:

1 – استعارة عامِّيَّة.

2 – استعارة خاصِّيَّة.



﴿الحال الأول﴾

﴿الاستعارة العامية﴾

الاستعارة العامية: هي المعروفة عند عموم الناس وجرت عليها ألسنتهم، فهي قريبة مبتذلة، والشبه الجامع فيها ظاهر لا يحتاج إلى بحث.

مثال: تقول:

رأيت أسدا يرمي.

فهذه الاستعارة لَاكَتْهَا ألسن الناس، وهي معلومة فلا تحتاج إلى كثير فكر كيف تُفهم

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: وهو الأسد، وهو مثبت في الكلام.

- المستعار له: المشبه: وهو: الرجل الشجاع، وهو حسيٌّ، وهو محذوف من الكلام.

- الشبه الجامع بينهما: هو: الشجاعة.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: هو: أسد، وهو جامد غير مشتق.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: لفظية، وهي في قوله، يرمي.

- الملائم بالتجريد: وهنا قد ذكر ما يلائم المُستعار له، وهو المُشبه، وهو الرجل الشجاع، وهو الرمي، فالرمي يلائم الرجل الشجاع، ولا يلائم الأسد.

وعليه:

- فهي استعارة تصريحية؛ لأنَّه ذكر المستعار منه، وهو المشبه به في الكلام، وهو الأسد.

- وهي استعارة حسيَّة؛ لأنَّ المُستعار له، وهو المشبه، وهو الرجل الشجاع، يدرك بالحسِّ.

- وهي استعارة أصلية؛ لأنَّ اللفظ المُستعار وهو الأسد، جامد غير مشتق.

- وهي استعارة مجرَّدة؛ لأنه ذكر ما يُلائم المُستعار له، وهو المُشبَّه، وهو لفظ يرمي، فهو يلائم الرجل الشجاع.

- وهي استعارة عامِّيَّة؛ لأنها جرت على ألسنة الناس ولا تحتاج إلى تفكير في فهمها.
- ولا يمكن أن تكون الاستعارة وفاقية أو عنادية؛ لأنَّ الوفاق والعناد، يجب أن يجتمعا في شيء خارجي، كالهادية والحياة، في الإنسان، فأنت مثَّلت الهداية بالحياة، ويمكن اجتماعهما في شيء واحد كالإنسان، ولا يمكن إجتماع الأسد والرجل معا في شيء واحد، فهي ليست وفاقية، وكذلك ليست عنادية؛ لأنه يجب شيء خارجي لا يمكن إجتماعهما فيه، مثلا: كتشبيه الضلال بالموت، فهذان ركنان، لا يمكن إجتمعها في شيء واحد كالإنسان، إذ هو ميت، وعليه، فالعناد والوفاق، لابد له مع ركني الاستعارة من شيء خارجي، يتوافقان أو يتعاندان فيه.



﴿الحال الثاني﴾

﴿الاستعارة الخاصيَّة﴾

الاستعارة الخاصيَّة: وهي الاستعارة الغريبة، التي يكون الجامع فيها غامضا، لا يدركه إلا خواص هذه الصَّنعة.

مثال: قول الشاعر:

غَمرُ الرِّداء إذا تبسَّم ضاحكا * غَلقَت لضحكته رقاب المال

يريد بغمر الرداء؛ أنه فائض العطايا والكرم والمعروف، فاستعار الرِّداءَ للمعروف؛ لأنه يصونُ ويستر عرضَ صاحبه، كستر الرداء ما يلقى عليه، وأضاف إليه الغمر كصفة للمعروف لا صفة للرداء، وهو القرينةُ على عدم إرادة معنى الثوب، لأنَّ الغمرَ من صفاتِ المالِ، لا من صفاتِ الثوب، وهذه الاستعارةُ: لا يَظفرُ باقتطاف ثمارِها إلا ذَوُو الفِطَرِ السليمةِ والخبرةِ التامةِ.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- المستعار منه: المشبَّه به: غمر الرِّداءّ، وهو مُثبت في الكلام.

- المستعار له: المشبه: وهو: الرجل الكريم، وهو حسي وعقليٌّ، وهو محذوف من الكلام، فالرجل حسي، والكرم عقلي.

- الشبه الجامع بينهما: أنَّ الرداء يستر الجسم، والمعروف يستر عرض الرجل.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: هو: الرِّداء، وهو اسم جامد غير مشتق.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: لفظية، وهو الغمر، والغَمر غالبا يُطلق على الماء الكثير؛ لأنه يغمر كل شيء عندما يفيض، ويُطلق على كل شيء فائض، والرداء لا يفيض، فهذا اللفظ لا ينطبق على الرداء، ويحمل على مراد المتكلم وهو الرجل الكريم، وكذلك قوله: إذا تبسم ضاحكا، فلا الغمر ولا الرداء يتبسمان.

- **الملائم بالتجريد: وقد ذكر للمستعار له، وهو المشبه، وهو الرجل الكريم، ملائمات للرجل ولوصف الرجل منها: قوله تبسم ضاحك، والتبسم والضحك يلائمان الرجل، ومنها الغمر فإنه يلائم كثرة الكرم.**

وعليه:

- **فهي استعارة تصريحية؛ لأنه ذكر المستعار منه، وهو المشبه به، وهو الرداء.**
- **وهي استعارة حسية وعقلية؛ فهي حسية؛ لأن المستعار له، وهو المشبه، هو رجل، وهي عقلية؛ لأن الكرم وكثرته يدرك بالعقل.**
- **وهي استعارة أصلية؛ لأن اللفظ المستعار وهو الرداء جامد غير مشتق.**
- **وهي استعارة مجردة؛ لأنه ذكر ما يلائم المستعار له، وهو المشبه به، وهو الرجل كثير الكرم، منها قوله: تبسم ضاحكا.**
- **وهي استعارة وفاقية؛ لأن الرداء وهو المستعار منه، والكرم وهو المستعار له، يمكن اجتماعهما في شيء واحد، وقد اجتمعا في الرجل كثير الكرم.**
- **وهي استعارة خاصية؛ لأن بيان المستعار له من الكلام، وربط وجه الشبه بين المستعار منه والمستعار له، يحتاج صنعة وخبرة.**



﴿الوجه الثاني﴾

﴿المجاز اللغوي المركب بالاستعارة التمثيلية﴾

فبما أنَّ الاستعارة قريبة من التشبيه، بل هي تشبيه حذف منه أحد ركنيه مع وجه الشبه والأداة، وبما أن من أنواع التشبيه، التشبيه التمثيلي، وهو ما كان وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد.

فالاستعارة أيضا لها شبه هذا الشكل، وهو ماكان فيها طرفي الاستعارة، أي المستعار منه، والمستعار له، منتزعان من متعدد، فيكون التركيب كله منتزعا من متعدد.

فتكون في شكل استعارة تركيب لتركيب آخر، لتصبح تركيبا يتم استخدامه في وضع ما لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الظاهر.

فهي تركيب استعمل في غير معناه الأصلي، أي بتشبيه صورة بصورة، والإتيان بمثل في غير موضعه من أجل الاستفادة من المعنى في حالة مشابهة للمضمون الرسالة أو المثل.

مثال: قول المتنبي:

ومن يجعل الضرغام بازًا لصيده * تصيَّده الضرغام فيما تصيَّدا

فقد استعمل كل التركيب في البيت للتمثيل، وهذا المثل وإن قيل في سيف الدولة إلا أنه شامل صالح لكل من ينطبق عليه الوصف، ومراده أنَّ من اتخذ رجلا جليلا تابعا له وخادما، فلا شكَّ أنَّ ذلك الجليل سيكون عليه سيِّدا في يوم ما، فلو تلاحظ، أنَّ التشبيه لم يأتي بين المفردات ولو كثرت، بل جاء في كل المعنى، على خلاف التشبيه التمثيلي، الذي يأتي بين مفردين أو أكثر ووجه الشبه منه انتزع من عدة ألفاظ في سياق الكلام.

وعند إجراء هذه الاستعارة:

- **المستعار منه:** وهو المشبَّه به: وهو كل المثل السابق ذكره، فكل من يتأخذ أسدا يصطاد به ويعامله كأنه باز صيد أو كلب صيد، فلا شكَّ أن ذلك الأسد سيطاد سيِّده، وكله مذكور في الكلام.

- المستعار له: وهو المشبه: هو كل العبرة المتَّخذة من المثل السابق، وهو، أنَّ كلَّ من يتخذ عزيزا جليلا خادما عنده، فلا شكَّ أنه سينقلب عليه، لأنَّ عزَّة نفسه ستحمله على ذلك، وهو تخيليٌّ، فلا يمكن أنَّ نقول أنَّ الكلام على الرجل كي يكون حسيًّا؛ لأنَّ الكلام ليس على الرجل بذاته بل الكلام عن كل العبرة المتَّخذة من المثل، ويمكن أن نقول أنها عقليَّة، ولكنَّ الأغلب أنها تخيليَّة فيستعمل السامع خياله ليربط المثل المُستعار منه، بالمُستعار له وهو مراد المتكلم، ومراد المتكلم يمكن أن يكون وعظا، أو قصَّة، أو إشارة لشخص معيَّن أو غيره.

- الشبه الجامع بينهما: هي عزة وجلال الأسد، حيث لا يمكن إهانته، كذلك الرجل العزيز الجليل، فلا يمكن إهانته.

- المستعار: وهو اللفظ المنقول: وهو كل المثل السابق ذكره.

- القرينة: المانعة من إيرادة المعنى الظاهر، والدالة على مراد المتكلِّم: هي معنويَّة، تُفهم بالسِّياق، أو بالحال.

- الملائم بالإطلاق: فلا يمكن ذكر ملائمات في الأمثال، حيث أنه مثل، فهو يحكي عن شيء آخر، بلا أدنى إشارة إلى الواقع الأصلي، ولاكن السامع يفهم ذلك بمقتضى الحال، أو السياق.

وعليه:

- فهي استعارة تصريحية؛ لأنه ذكر المستعار منه، وهو المشبه به، وهو كل المثل السابق.

- وهي استعارة تخيلية؛ لأن المستعار له شيء غير محقق حسا ولا عقلا.

- وهي استعارة لا أصلية ولا تبعية؛ لأنَّ هذا يكون في المفردات، فننظر للفظ المستعار هل هو جامد أم مشتق، ولكن الكلام هنا على معنى التركيب كله.

- وهي استعارة مطلقة لعدم ذكر الملائمات.

- وهي ليست استعارة وفاقية ولا عنادية؛ لأن الاستعارة هنا عبارة عن قصة فيها معاني يريد بها المتكلم الإشارة على شيء معين.

- وهي استعارة خاصية؛ لأنها ليست قريبة مبتذلة، فهي غريبة تحتاج فكرا وربطا.

﴿ مسألة ﴾

﴿ الفرق بين المجاز العقلي واللغوي ﴾

بعد ما أنهينا باب المجاز تقريبا، حريٌّ بنا، أن نبيِّن كل الفروق التي بين المجاز اللغوي بأقسامه، والمجاز العقلي بأقسامه:

أوَّلا:

المجاز المرسل: هو استعمال الفاظ وتراكيب اللغة في غير مواضعها الأصلية لعلاقة غير علاقة المشابهة ومن علاقاته: السببية، المسببية، الجزئية، الكلية، الحالية، المحلية، اعتبار ما كان، واعتبار ما يكون ... إلخ

المجاز العقلي: هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلي غير ما هو له لعلاقة بينهما، يكون الإسناد المجازى إلي سبب الفعل أو زمانه أو مكانه أو مصدره أو يكون بإسناد المبني للفاعل إلي المفعول أو المبني للمفعول إلي الفاعل.

الفرق بينهما في العلاقات:

أ – فالمجاز المرسل علاقاته هي:

السببية، المُسبَّبية، الجزئية،الكلية، الحالية، المحلية، اعتبار ماكان، اعتتبار ما يكون...

ب – والمجاز العقلي علاقاته:

هي: السببية، الزمانية، المكانية، المصدرية، الفاعلية، المفعولية...

ثانيا:

المجاز المرسل: هو أن نذكر معنى ونقصد معنى آخر.

المجاز العقلي: أساسه الإسناد وهو أن نسد فعلا أو ما يقوم مقامه إلى غير صاحبه.

والخلاصة:

أن المجاز اللغوي: يكون في الكلمات نفسها؛ بمعنى: أنه يراد بالكلمة خلاف المعنى الأصلي.

والمجاز العقلي: يكون في الإسناد؛ بمعنى: أن كل كلمة يراد بها المعنى الأصلي، لكن إسنادها إلى الكلمة الأخرى عقلي، يمنعه العقل.

﴿الباب الثالث﴾

﴿أنواع أخرى من المجاز﴾

يوجد أنواع أخرى من المجاز عند بعض الأصوليين، منهم من قبلها ومنهم ردَّها، وهي على الحقيقة مقبولة في ما عدا نصوص الشرع كما حال المجاز عندنا، وهي على أربعة وجوه:

1 – مجاز بالنقص.

2 – مجاز بالزيادة.

3 – مجاز بالنقل.

4 – مجاز بالاستعارة.

أما المجاز بالنقل: فهو المجاز الأصلي المروف، وهو نقل معنى لفظ وإعطائه للفظ آخر.

وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وهو أصل المجاز، ويكون مرسلا أو بالاستعارة.

وأما المجاز بالاستعارة: فهو السابق ذكره، فهو نفسه عند الأصوليين.

وكلاهما قد سبق ذكره، فنكتفي بذكر المجاز بالزيادة وبالنقصان، والتعليق عليهما في ما يجب التعليق عليه.

وقد ذكر الخطيب أنه قد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم إعرابها بحذف لفظ ويسمى مجازا بالنقصان، أو بزيادة لفظ، ويسمى مجازا بالزيادة[1].



[1] انظر: كشاف مصطلحات الفنون لمحمد علي التهاوني 217.

﴿الفصل الأول﴾

﴿المجاز بالنُّقصان﴾

المجاز بالنقصان يأتي على صورتين:

1 – مجاز بالنقصان في المفردات.

2 – مجاز بالنقصان في التراكيب.



﴿المبحث الأول﴾

﴿مجاز بالنقصان في المفردات﴾

المجاز بالنقص في المفردات: هو اللفظ الذي أنقص منه حرف أو بعض حرف.

مثال:

قولك: إيش، تريد بهذا اللفظ السؤال، بمعنى أيُّ شيء، فتقول: إيش تقول؟ بمعنى: أيُّ شيء تقول؟ فهو مجاز تريد بها حقيقة أيُّ شيء.

وقد ورد أنَّ أبا عبد الله القطيعي دخل على الإمام أحمد رحم الله تعالى فقال له: يا أبا عبد الله، ما تقول في الوضوء بماء الباقلاء (وهو الفول)؟ فقال الإمام أحمد: لا أحب ذلك، قال ما تقول في الوضوء بماء النورة؟ (وتسمى الزهرية وهي نوع من الأزهار)، فقال: لا أحب ذلك، قال أبو عبد الله القطيعي: فأردت أن أقوم، فأخذ بثوبي وقال: اجلس، فجلست، فقال لي: إيش تقول تقول إذا دخلت إلى المسجد...[1].

فقوله: إيش تقول، مجاز بالنقص في المفردات، يريد به، أيُّ شيء تقول.



[1] ينظر: طبقات الحنابلة ج1، وشرح المحلي للورقات ج1/ص75.

﴿المبحث الثاني﴾

﴿مجاز بالنقص في التراكيب﴾

المجاز بالنقص في التراكيب: هو: التركيب الذي أنقص منه لفظ أو ألفاظ.

مثال:

تقول: لمن صنع معروفا لعشيرتك: "عشيرتي تشكرك"، فالمعنى الحقيقي هو: أنَّ أفراد عشيرتي يشكركنك.

فقولك: عشريتي تشكرك، مجاز بالنقص بالتراكيب، تريد به: أفراد عشريتي يشكرونك.

وكذلك في القرية: تقول: قريتي تشكرك، وأنت تريد أفراد قريتي يشكرونك، وفي البيت تقول: اسأل البيت، وأنت تريد اسأل أهل البيت.

والصحيح أنَّ هذا ليس بمجاز ولو لغة، فهو من فصيح كلام العرب، وهو من الإيجاز، حيث يفهم السامع المعنى بلا تطويل، وإن قيل أنه مجاز لغة فهو فبتجوُّز، ولا إشكال في ذلك، ولكن أن يُقاتل أنَّه مجاز بالنقص في القرآن، هذا والله عيب على من انتسب إلى العلم، أن يقول بأنَّ شيأ ناقصا في القرآن، فقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [يوسف: 82]، قالوا أنه مجاز وبالنقص، لإنقاص أهل القرية من اللفظ، فالقرية لا تُسأل، وهذا والله عجيب، فهذا الكلام أي: اسأل القرية هو من أصل اللغة العربية، ولا مجاز فيه، وعلى رأي ابن تيمية، حيث قال: إنَّ القرية في اللغة هي أصل في لغة العرب، هي اسم للبيوت وللساكنين، تطلق عليهم جميعا[1].



[1] ينظر: مجموع الفتاوى.

﴿الفصل الثاني﴾

﴿المجاز بالزيادة﴾

والمجاز بالزيادة يأتي على صورتين:

1 – مجاز بالزيادة في المفردات.

2 – مجاز بالزيادة في التراكيب.



﴿المبحث الأول﴾

﴿مجاز بالزيادة في المفردات﴾

المجاز بالزيادة في المفردات: هو اللفظ الذي زيد فيه حرف أو بعد حروف.

مثال:

تقول: ليس العالم كمثل الجاهل.

فالكاف في قولك: كمثل، زائدة للتوكيد، وقولنا زائدة بعنى أنها لو حذفت لاستقام الكلام، فتقول: ليس العالم مثل الجاهل، وقولنا الكاف زائدة لو حذفت لكان الكلام مستقيما، هذا في اللغة، ولا يكون في القرآن، فما من شيء زائد في القرآن، مع إثبات أنَّ الكاف الآتي ذكرها هي للتوكيد، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى: 11]، فقالوا؛ أن اكاف في قوله: كَمِثْلِهِ، زائدة في الكلام بحيث لو حذفت للاستقام الكلام، وهذا صحيح أن الكاف لو حذفت لاستقام الكلام، ولكن لن يستقيم مراد الله تعالى من المعاني إنت حذفت الكاف، وعليه فالكاف بالنسبة للمعنى المراد ليست زائدة، وإن كانت في اللغة مجاز، فيمكن أيضا نفيه المجاز عنها في اللغة، مثال: تريد نفي تهمة الاعتداء بالضرب عن شخص ما نفيا مطلقا، فتقول: فلان ليس كالضارب، وأصلها فلان ليس الضارب، وأنت بزيادة الكاف تريد التوكيد، أنَّه ليس هو الضارب، بل لا يُشبه صفة الضارب حتى، فنفيت عنه تشبيهه بصفة الضارب من بابه، فضلا على أن يكون هو الضارب، فقد نزَّهته عن وصف الضارب بنفي الوصف عنه، وهو أبلغ من أن تنفي عنه الضرب المجرَّد، وهي للتوكيد وهي أسلوب عربي معلوم.

وكذلك في الكاف "الزائدة"، في قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ}، فإن حذفت الكاف، وقلت: ليس نثله شيء، فقد أثبتَّ إمكانية وجود المثل، ولكنَّه ليس ندا لله تعالى، وهذا لا يكون في حق الله تعالى، ولكن لما زيدت الكاف، في قوله: {كَمِثْلِهِ} فقد نفيتَ وجود مثل المثل والمثل من أصله بليس، فليس له مثل أصلا كي يكون ندا

له أو أدنى منه، وعليه: فنزع الكاف يُبت إمكانية وجود المثل، لكنَّه ليس مساويا، وذلك بقوله: ﴿لَيْسَ﴾، وبزيادة الكاف نفيت المثل من بابه، فليس هنالك مثل أصلا كي يكون أدنى من الله تعالى، ويتبيَّن لنا من هذا أنَّ الكاف ليست زائدة؛ لأنَّ معنى الزيادة هنا أنك لو حذفت الحرف الزائد لاستقام الكلام، وهو صحيح لغة، ولكن المعنى لا يستقيم في القرآن، لما بينَّاه سابقا.

وإن قيل أنَّ الكاف جائت للتوكيد كما قلنا في الباب، فهو صحيح أيضا؛ لأنَّ اتوكيد ينفي المثل ولو كان قاصرا أو أدنى،وبه فينفي بأن يكون له مثل أصلا، وهو من مزايا التوكيد، وبه قال ابن عثيمين وغيره، وقال ابن مالك:

شبِّه بكاف وبها التعليل قد * يُعنى وزائدة لتوكيد ورد[1]

وقال ابن عثيمين: كأنه نفى المثل مرتين[2].

وأقول: كذلك فإنَّ الكاف على سبيل المبالغة، يعني أنه إذا لم يكن لمثله مثل لو فرض أنه له مثل، فمن باب أولى ألا يكون له مثل، وكما أن هذا مما جرى على لسان العرب، فهو للمبالغة في الوصف، وأنشدوا على ذلك:

وقتلى كمثل جذوع النخيل * تغشاهم مسبل منهمر

وقال آخر:

ليس كمثل الفتى زهير * خلق يوازيه في الفضائل

وقال آخر:

سعد بن زيد إذا أبصرت فضلهم * ما أن كمثلهم في الناس من أحد

وهذا الشاهد الأخير، هو من كلام أوس بن حجر التميمي[3]، وهو شاعر جاهلي مشهور، وإن كان جاهليًا فهذا الشعر وجد قبل نزول القرآن، ولم يكن شيء حينها

---

[1] ألفية ابن مالك بيت رقم 377.

[2] ينظر: تفسير ابن عثيمين.

[3] أوس بن حجر بن مالك الأسيّدي التميمي، شاعر مضر أبو شريح، و هو من أسيّد بن عمرو بن تميم رهط أكثم بن صيفي حكيم العرب (95-2 ق.هـ/530-620 م)، من كبار شعراء تميم في الجاهلية.

اسمه المجاز وعليه، فليس في الآية الكريمة شيء اسمه مجاز بالزيادة، وأمَّا البيتين الآخرين فلم أقف عليهما.

وأرى أنها في لغة العرب زائدة، لدواز حذفها، وهي في القرآن غير جائزة لعدم جواز حذفها، وكذا قال ابن تيمية، فقد أثبت الكاف وقال: هي ليست زائدة وبه قال غيره، وأومأ ابن عثيمين؛ أنه ما من شيء زائد بمعنى لا فائدة منه، ولكن يمكن أن يكون زائدا بأنه يستقيم الكلام بحذفه، فقال رحمه الله تعالى: أمَّا إذا أردنا بالزائد ما لو حذف لاستقام الكلام بدونه، فهذا موجود في القرآن[1].

وهذا الكلام غير صحيح من وجوه:

الأول: لو كان الحرف زائدا بمعنى أنه لو حذف لاستقام الكلام، فهي حقيقة أنَّ الشيء وجوده وعدمه سواء، حيث استقام الكلام من دونه، وعليه فما فائدته؟ سيقول: التوكيد، نقول حينها هو ليس زائدا.

الثاني: أنه إن كان يريد أنه زائد لغة لا قرآنا فهذا صحيح، ولكن ظاهر كلام الشيخ على القرآن إذ صرَّح به.

الثالث: أنه ما من شيء تحذفه في القرآن فيستقيم المعنى المراد من الله تعالى، فليس كل الذي يستقيم في الذهن هو مراد الله تعالى، بل لو غُيِّرت حركة لتغير المعنى، وفعل المعطلة لا يغفل عليه أحد.

رابعا: بالمثال السابق رأينا أنَّ من وجوه البلاغة؛ أنَّك لو حذفت الكاف من "كمثله" فأنت أثبتَّ إمكانية وجود المثل، ولكنه غير مساوٍ، وهذا أمر جلل ولا يكون، ومراد الله تعالى هو نفي المثل من بابه، فكيف تكون زائدة بحيث لو حذفت لاستقام المعنى؟

ونخرج بهذا أنَّ الكاف ليست زائدة بأي شكل كان، ولا يستقيم الكلام بحذفها، وما من شيء زائد في القرآن، وما من شيء يُحذف من القرآن فيستقيم بعد حذفه المعنى المراد من الله تعالى، وهو نفسه في كلام النبي ﷺ ولا فرق.

---

[1] نور على الدرب 170 b.

ولكن: هل يمكن أن نقول: ليس كمثل زيد أحد، أنَّ الكاف زائدة للتوكيد ولو حذفت لاستقام الكلام، وهي مجاز بالزِّيادة، مع علمنا أنَّها للتوكيد؟ نقول: نعم؛ لأنَّ هذا كلام البشر يجوز فيه كل شيء، وهو على خلاف كلام الله تعالى وكلام نبيِّه ﷺ، فهيث زائدة في المثل وهي مجاز، وهي ليست زائدة في القرآن، وليست مجازا لما بينَّاه سابقا.



﴿المبحث الثاني﴾

﴿مجاز بالزِّيادة في التَّراكيب﴾

وهو ضرب من الإطناب، إن كانت الزيادة مفيدة، وإن لم تكن الزيادة مفيدة فهو إسهاب.

مثال الإطناب المفيد: قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: 4]، وكان يكفي زكريا عليه السلام أن يقول كبرت سني، ولكنَّ هذه الزيادات لفائدة وهي الاستعطاف، وإضهار الضعف.

مثال التطويل والإسهاب: كقول عدي بن عبادي في جذيمة الأبرش:

وقدَّت الأديم لراهشيه * وألفى قولها كذبا ومينا

والكذب والمين هما بمعنى واحد ولم يتعين الزائد منهما فلا نعلم أيها الزائد في الكلام آلكذب أم المين، وهذا هو التطويل، وغايته هنا هو التوكيد وليس التطويل.

ولكن من باب أنَّ أحد اللفظين زائد بحيث لبو حذف لاستقام الكلام، فهو عند البعض مجاز بالزيادة في التراكيب.

والصحيح في كل ما سبق:

أنَّ كل ما ذكر ليس مجازا بل هي أساليب لغوية راقية، وإن أُطلق عليها لفظ المجاز فتجوُّزا.



تمَّ كتاب الإيجاز في الحقيقة والمجاز، وأسأل الله تعالى
أن يكون قد بلَّغ مقصوده، وأن ينفع به المسلمين،
وأن يجعلنا من عباده المخلصين، وصلى الله
على نبيِّنا محمد وعهلى آله وصحبه
وسلم والحمد لله
ربِّ العالمين.

﴿ الفهرس ﴾

﴿كتب للمؤلف﴾

مجموعة أصول التفسير:

1 – تمهيد البداية في أصول التفسير (الجزء الأول)

2 – تمهيد البداية في أصول التفسير (الجزء الثاني)

3 – معية الله تعالى

4 – التفسير والمفسرون

5 – ورقات في أصول التفسير

6 – المتن الحبير في أصول وكليات وقواعد التفسير.

مجموعة الحديث والسنة:

7 – المنة في بيان مفهوم السنة

8 – المختصر في وصف خير البشر ﷺ

9 – قصة الإسلام من سيرة خير الأنام ﷺ

10 – الأربعون في فضل الصحابة وخير القرون

11 – الأربعون الزجرية في أحاديث زجر النساء

12 – طريق الأبرار 20 حديثا تملؤها الأسرار

13 – الترويح والملح في شرح نظم غرامي صحيح لابن فرح

14 – أذكار المسلم وما يتعلق به من النوافل

15 – جزء نوافل الأقوال والأفعال المنتقى من كتب الرجال

16 – الوصية بشرح الأربعين الزجرية

17 – عدالة التابعين المطلقة

مجموعة علم الأصول:

18 – الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه (الجزء الأول)

19 – الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه (الجزء الثاني)

20 – الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه (الجزء الثالث)

21 – الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه (الجزء الرابع)

22 – الخلاصة في علم الأصول من حد الفقه (الجزء الخامس)

23 – التهذيب والتوضيح في شرح قواعد الترجيح

24 – النسخ عند الأصوليين، دراسة مقارنة

مجموعة الفقه:

25 – الأذان

26 – الحجاب

27 – الديوث

28 – حجة الوداع من صحيح مسلم مع الشرح

مجموعة علوم اللغة:

29 – البداية في الإملاء والترقيم

30 – باب الكلام من النحو

31 – فتح الرب السميع في علم المعني والبيان والبديع

32 – أصل المجاز في اللغة، حقيقته، وأقسامه، ونفيه عن نصوص الوحيين.

مجموعة العقيدة:

33 – أبجدية نواقض الإسلام

34 – الإيمان والعمل الصالح

مجموعة الرقية والطب البديل:

35 – الخطوات الأولية في الأعشاب الطبية

36 – الزيوت العطرية علاج وجمال

37 – التدليك علاج واسترخاء

38 – في كل بيت راق (في ثوبه الجديد)

39 – حقيقة الإصابات الروحية

40 – المفرد في علم التشخيص

41 – الاشتياق لرقية الأرزاق

42 – أسرار الترياق من مختصر في كل بيت راق

مجموعة الآداب:

43 – الإنفاق في القرآن الكريم

44 – التوكل على الله تعالى

45 – التوبة في القرآن الكريم

46 – العلم النافع

47 – العقل في القرآن الكريم

48 – ذكر الله تعالى

وغير ذلك...

Gmail : Nguiliissameddine@gmail.com